این مهم نیست که دین وایدئولوژی حقیقی چیست

این مهم است که مردم چگونه با هم می اندیشند

هم اندیشی؛
هم آزمائی؛
هم دردی

منوچهرجمالی

هم اندیشی؛هم آزمائی؛هم دردی
منوچهرجمالی

سایتهای اینترنتی استاد منوچهر جمالی

که در آن هم نوشته ها و هم سخنرانی های استاد جمالی
برای علاقمندان در دسترس است :

www.jamali.info
www.jamali-online.com
www.irankulturpolitik.com

این مهم نیست که دین و ایدئولوژی حقیقی چیست
این مهم است که مردم چگونه با هم می اندیشند

هم اندیشی - هم آزمائی - هم دردی

منوچهر جمالی

لندن - سپتامبر ۱۹۸۹

فهرست مطالب

صفحه

هر ایده‌ای را باید محدود ساخت تا مفید باشد

وقتی ایده‌ای، کشش شدید و دامنه دار را حتماً پیدا کرد و ماشیفته آن شدیم، معمولاً" هر ایده دیگری نیز که خوب و مفید و مطبوع باشد در زیر آن ایده جای میدهیم و همه خوبیها و فوائد را متعلق به آن ایده میدانیم بدین سان ایده‌ای را با ارزشتر و ایده‌های دیگر را بی ارزشتر میسازیم و در پایان یک ایده را به علو مطلق میرسانیم و ایده‌های دیگر را به قعر بی ارزشی و حقر. یک ایده را آنقدر فراگیر میسازیم که شامل همه چیز میشود و محتویات و ارزشها را از سایر ایده‌ها حذف می کنیم.

ایده دموکراسی نیز از جمله همین ایده‌ها ست. آنچه را ما امروزه در غالب موارد دموکراسی میخوانیم، دموکراسی نیست بلکه در واقع ترکیب دو ایده مختلف است، ترکیب ایده لیبرالیسم و ایده دموکراسی است.

با تقبیح و تحقیر ایده لیبرالیسم، به ویژه در کشورهائی که این ایده در آنجا ریشه ندوانیده بوده است (مانند ایران و بسیاری از جوامع دیگر) ارزشهای عالی که در لیبرالیسم هست به کل نادیده گرفته

میشود. خساراتی راکه از این بابت، روشنفکران "نیمه سواد" که ادعای همه دانی می کنند به ملت وارد کرده اند، باید خودشان تادیر نشده جبران کنند.

درجوامع اروپای غربی، هر ایده ای که می آید، در آغاز، مردم شیفته آن میشوند و آن ایده، وقتی اوج تاثیرات خود را کرد و کاملا در تمام بخش گسترده شد و در جامعه هضم و جذب شد، آنگاه به تدریج متوجه نقاط ضعف و نقص و ضرر آن میشوند، و انتقادات نسبت به آن ایده شروع میشود. ردکردن علمی یا منطقی این ایده، پس از هضم و جذب آن، دلیل آن نیست که این ایده کلا" و یکجا ریشه اش از سرا سر زندگی کنده شود و به دور انداخته شود و به اصطلاح تاسف آوری که چندیست میان ما باب شده است، "در آشغال دان تاریخ" ریخته شود. ولی متاسفانه ما (همانسان که در روسیه هم اتفاق افتاد) انتقاد منطقی از لیبرالیسم را مساوی با طرد کلی لیبرالیسم گرفتیم. برای ما انتقاد از لیبرالیسم مساوی با تحقیر و تقبیح لیبرالیسم در تمامیتش بود و بدینسان لیبرالیسم به یک فحش و توهین و تهمت و ناسزا تبدیل شد. و درست لیبرالیسمی که در ما هنوز ریشه ای نکرده بود و در زندگی ورگ های ما چون خون جریان نیافته بود، با چند جمله از یک سو به مغز آوردیم و با چند دلیل از سوراخ دیگر مغز بیرون ریختیم. و نسبت به لیبرالیسم همان رابطه را یافتیم که سابقا" در سنت مذهبی امان نسبت به کافر و مرتد و ملحد و مشرک داشته ایم، نه یک رابطه عقلی. فراموش نشود که این گونه حالات مدتها بجای میماند، با آنکه ما نه معتقد به اسلام باشیم و نه آنچه را مخالف عقیده ماست، کفر و شرک و الحاد بدانیم.

چنانکه گفته شد رد کردن منطقی یک ایده اجتماعی و سیاسی به سبب کمبودهایش، نفی همه خوبیها و فوائد و وجوه مثبت آن ایده نیست. حتی در علم فیزیک هم نمودن نقائص "اپتیک هندسی"، سبب طرد و نفی "اپتیک هندسی" نمیشود بلکه سبب محدودیت کاربرد آن میشود و ارزش خود را در بسیاری از دامنه ها حفظ میکند. در آغاز پیدایش هر ایده

سیا سی یا اجتما عی یا اقتصا دی یا حقوقی،وشیفته سا ختن مردم به خود ،نقا ط منفی ونا قص وضعیف آ ن دیده نمیشود .درآ غا زآ نـــرا دربست می پذیرندومی ستا یندوبه عرش‌ا علی می برنـــد ،ولـی به تدریج که آ ن ا یده را درهمه دا منه ها ی زندگی(ا جتما عی،سیا ســـی ، تربیتی،ا قتصا دی ...)گستردندونتیجه ها ی گونا گون آنرا ا ستخرا ج کردند ،متوجه کوتا هی هایش میشوند .ولی نشا ن دا دن عدم‌ا نطبـاق ا ین ا یده‌با دا منه ها ی مختلفی ا زتجربیا ت وردکردن صحت مطلـق ا ین ا یده ،سبب نمیشودکه منکرتا ثیرا ت مفیدومثبت آ ن بشوندکه مؤیدزندگی ورفا ه‌وپیشرفت ا ست .حتی‌در"تا ریخ فلسفه" ، کســی دستگا ه‌ها وا یده‌ها ی فلسفی را که‌دردرا زا ی بیش‌ا زدوهزاروپا نصد سا ل آ مده‌ا ندمیتوا ندبا نشا ن دا دن نا همآ هنگی وعدم ا نسجــام درونیشان‌یا عدم‌ا نطبا ق با بعضی ا زوا قعیا ت وتجربیا ت یک به‌یک ردکند ،ولی تا ریخ فلسفه ،آ شغا ل دا ن ا فکا رنیست . ا ین ا یده‌ها هنوزهم‌درکنا رهمدیگرموثرونا فذند ،وبا دگرفتن تاریخ‌فلسفه،برای "غوطه‌خوردن درلجن آ شغا ل های فکری"نیست ،بلکه‌ا ین ا یده‌هــا هنوزکه‌هنوزا ست به‌شیوه‌ا ی با تغییرا ت درشکل،دروجوهی ا‌ززندگی وا فکا رما موثرند ،وپس ا زهرگا هی درتا ریخ ،رستا خیـــز خودرا می یا بندوهنوزوا جدا رزشند .ا ین نیست که‌کسی با ردکردن منطقی یا علمی یک ا یده ،آ ن ا یده‌را به‌کلی دوربیندا زد .

جا معه‌ها ی ا روپا ی غربی،ا یده مفیدومثبت وا رزشمندلیبرا لیسم‌را هیچگا ه‌علیرغم‌همه‌نوا قصی که‌دا شت ودا رددورنریختند،بلکه‌برعکس، همه‌ا حزا ب وا رث مشترک ا ین فرهنگ سیا سی شدندوهم‌سوسیا لیسم ا روپا وهم‌کنسروا تیسم ،آن‌را به‌ا رث بردند .ودرست چون همه‌احـزاب وا رث ا رزشها ی مثبت ومفیدلیبرا لیسم‌شده‌ا ند ،حزب لیبرال،نقش سا بق خودرا نمیتوا ندبا زی کندچون آ نچه‌را ا زدیگرا ن متما یـزو مشخص سا زدندا ردویا کمتردا رد .چنا نکه‌ا مروزه "سوسیال بودن هــر حزبی" یا " سبزبودن هرحزبی"ضرورت همه‌ا حزا ب شده‌ا ست .

فقط ،تفاوت هرحزبی با حزب دیگر ،فقدان یکی ازمولفه‌ها نیست، بلکه کمی وبیشی این مولفه‌ها ست .

درکشورهائی که ایده‌لیبرالیسم ریشه ندا ونید ،بنای دموکراسی وسوسیالیسم متزلزل بودوهم دموکراسی وهم سوسیالیسم آسیب دید . چپ ماکه کوله‌بارمارکسیسم- لنینیسم را پنهان وآشکاربدوش میکشید ومی کشد ،با تحقیروتقبیح ایده‌لیبرالیسم ونادیده‌گرفتن غنای آن، فرهنگ سیاسی ما راازرشدوگسترش بازداشت وهنوزکه هنوزاست حاضرنیست که به آن آشکارااعتراف کندکه آنچه راامروزه زیرعنوانهای "حکومت قانونی ومدنی" میخواهدوبسیاری ازآنچه رابه غلط دموکراسی میخوانند ،و"حقوق بشر"و"پارلمان" و"آزادی های عقیده وبیان و. . " و" پلورالیسم"و"بنیادهای مبارزه علیه استبدادهای رنگارنگ دینی وسلطنتی ونظامی "همه تراوش ایده‌لیبرالیسم هستند .

مسئله‌لیبرالیسم دراقتصاد ،حتی ازبسیاری ازخودلیبرالیستها ازهمان آغازپیدایشش موردانتقادشدیدقرارگرفته است ودر محدودیت هائی پذیرفته‌شده است .وانتقادازلیبرالیسم اقتصادی، نفی لیبرالیسم سیاسی و تحقیرارزش آن نیست .ازاین گذشته هر ایده‌ای دراجتماع وتاریخ ،میتواندنقشی رابه وجه احسن بازی کند که ایده‌های دیگرنمیتوانندآن نقش رابه آن خوبی وامتیازبازی وحبران کنند .نقشی راکه‌لیبرالیسم درنفی استبدادهای رنگارنگ بازی کرده است ومی کند ،قابل جبران به وسیله ایده‌های دیگرنیست .

درآغازدراروپا ،دوایده دموکراسی ولیبرالیسم به شکل همزاد ودوقلوباهم متولدشدندوچنان باهم آمیخته بودندکه مخرج مشترکشان مانع به‌چشم افتادن‌وجوه مختلفشان وحتی متضادشان شد .

مسئله امروزه این نیست که ما "دموکراسی"میخواهیم‌یا لیبرالیسم" یا "سوسیالیسم" ،بلکه مسئله امروزآنست که ما چقدراز"دموکراسی" وچقدراز"لیبرالیسم"وچقدراز"سوسیالیسم"را میخواهیم‌وتاچه اندازه میتوانیم‌این ایده‌ها رادردامنه‌های مختلف بطوربارآوری

به هم‌پیونددهیم‌که‌سبب بهبودوارتقاء زندگی اجتماعی وفـردی واقتصادی وسیاسی وتربیتی گردد .مسئله‌اساسی این است کـه‌ما "چگونه" میتوانیم‌این "ایده‌های ضروری "را به‌هم‌پیونددهیم‌که وجوه‌مضرومنفی اشان یکاهدووجوه‌مثبت ومفیدشان نمودارشـود و تقویت گردد .
هرکدام‌ازاین ایده‌ها ،بدون ترکیبی ازدیگری،به‌بن بست میکشد وجزفاجعه‌ومصیبت به‌بارنمی آورد .
پیاده‌کردن دموکراسی منهای لیبرالیسم ،دچارمصیبت میشـود .
پیاده‌کردن سوسیالیسم‌بدون لیبرالیسم‌به‌بحران وبه‌دیکتاتوری و نخبه‌گرائـی‌حزبـی واختنـاق وپیاده‌کردن لیبرالیسم‌منهای دموکراسی وسوسیالیسم‌به‌بحران واضطراب می کشد .هرایـده‌ای در محدودکردنش مفیداست .هیچ ایده‌ای،کل حقیقت وحقیقت‌کل نیست .
شایداین جا مفیدباشداشاره‌ای کوتاه‌به‌بعضی ازوجوه‌مثبت ومنفی دوایده‌دموکراسی ولیبرالیسم‌کرد .
دموکراسی ،حکومت یک ملت برخودش هست یا به‌عبارت دیگر ،ملت برخودش حکومت میکند .حکومت با ملت عینیت دارد .آنکه اطاعت میکند (که‌ملت باشد)هما نست که‌فرمان میدهد (که‌حکومت باشد)نتیجه سیاسی واجتماعی این ایده ،مختلف است ،ازیک طرف این نتیجه را میدهدکه‌حکومت ازملت است ،بدین معنا حکومت وحاکم‌واعضـاء حکومت ورهبرسیاسی"ویژگیهائی که‌اورا ممتازازملت سازدندارد" ، مثلا"فضیلت اخلاقی بیشترندارد ،معرفت ماوراء آنچه‌دردسترس ملت است ندارد .وازطرف دیگرهمین اندیشه‌نتیجه میدهدکه‌ملـت حق اعتراض ومقاومت وانقلاب درمقابل حکومت دموکراسی ندارد‌چون آنکه‌براوحکومت میکند ،خودش هست .
بدین سان همه‌حکومتهائی که‌ادعای دموکراسی میکنند ، از خودایده‌دموکراسی،(عینیت حکومت با ملت ،عینیت حزب کارگربا طبقه‌کارگر)حق اعتراض ومقاومت وانقلاب راازملت میگیرند.آنها

هستندکه ملت میباشند .درحالیکه درلیبرالیسم ملت ازحکومت جدا بودوبدین سان ملت حق اعتراض ومقاومت داشت.ازاین گذشته حقوق انسان (که ما حقوق بشر میخوانیم)دراثر همین جدائی ملت ازحکومت، حفظ حقوق فرد دربرابر قدرت بی اندازه حکومت وتجدید قدرت حکومت بود .ولی دردموکراسی، عینیت ملت وحکومت ،سبب بی‌نهایت شدن قدرت حکومت وضعف بی اندازه فرد میگردد .تحدیدقدرت حکومت موقعی است که واقعیت "عدم عینیت حکومت با ملت" پذیرفته شود.

دموکراسی،مفهوم تساوی را برعکس لیبرالیسم میخواهد عمیق تر از "تساوی اعضاء ملت دربرابر قانون = تساوی سیاسی" بکند .از این رواز مفهوم تساوی سیاسی فراتر میرود وبه مفهوم "همگونگی" میرسد .اساساً "تساوی"را همیشه درمفهوم "همگونگی"درمی یابد.

دردموکراسی،تساوی،همگونگی است .ازاین رودموکراسی به آسانی به مفهوم "همگونگی ملی" میرسد .دراثراین همگونگی‌است،که همه ملت ،یا همه یک طبقه اقتصادی،"یک چیزرا می خواهند". اراده کلی اجتماعی روسووآگاهبودطبقاتی‌مارکس‌هردوتجلی‌این همگونگی است .هم‌ازاراده کلی روسووهم‌ازآگاهبودطبقاتی مارکس" یک واقعیت یا منفعت یا خواست عینی"وراء ملت یا طبقه‌کارگرپدید می آید.

روسودرکتاب قرارداداجتماعیش این اندیشه را درخلوصش بیان میکنند ."همه ،یک چیزرا می خواهند"ودرواقع هیچکس برعلیه دیگررأی نمی دهد،اگرچنین کند درمعرفت ودرک رای حقیقی اش گمراه شده وبه اشتباه افتاده است .این همگونگی جوهری ملت،سبب‌میشود که همه ،یک چیزرا بخواهند.

درواقع دراین جامعه همگونه (ملت همگونه یا طبقه همگونه یا امت همگونه) ،خواست کل ،نیازبه قرارداد ندارد ."قرارداد" ،مفهوم لیبرالیسم است .ایجادقرارداد ،پیش فرضش ناهمگونگی واختلاف است ،وگرنه همگونگان،همگونه درخواست واعتقادوتفکر"و"درک

عینی خود "هستند و نیاز به آن ندارند که با "هم‌اندیشی در بحث و تفاهم، با قرارداد، ایجاد یک نوع هم‌آهنگی بکنند".

این است که در مفهوم دموکراسی، وجود احزاب و کثرتش نفی میشود. در دموکراسی، امکان پیدایش پلورالیسم (کثرتمندی) نیست. چون دموکراسی بر مفهوم همگونگی اجتماع بنا میشود، از دیدگاه واقعیات، این همگونگی بیشتر در یک ملت هست. (قبلاً در امت یعنی همعقیدگان مذهبی بود چنانکه دموکراسی در جامعه مذهبی انگلستان و آمریکا رشد کرد). این بود که دموکراسی، گره محکمی با ملت به معنای تازه‌اش که "آگاهبود وحدت سیاسی یک ملت باشد"، خورده است.

این آمیختگی دموکراسی با ملت، برای آنست که مفهوم همگونگی که اساس دموکراسی است همیشه در جائی که یک "واقعیت همگونگی" می یابد، آنرا تقویت میکند و به خودآگاهی می‌آورد. یک حکومت دموکراسی، در واقعیت "ملت" میتواند مفهوم "تساوی جوهری" میان اعضاء آنرا به آگاهی آورد و تقویت کند. اصل ملت گرائی آنست که یک ملت، یک حکومت میسازد و یک حکومت، یک ملت را در بر میگیرد. البته حکومت دموکراسی، میتواند همگونگی های دیگری را در واقعیت بیابد (مانند منافع اقتصادی طبقاتی یا همعقیدگی مذهبی) و آن همگونگی را معیار جوهری تساوی قرار دهد. همه همگونگان، مساوی هستند و آنچه ناهمگونه است نامساویست. مثلاً" اگر ملیت، معیار همگونگی گرفته شود، هر قومی و ملتی که جزو آن ملت نیست، نامساویست وارد میشود یا به شهروندان درجه دوم تقلیل می یابد. مثلاً اگر طبقه کارگر (منفعت طبقه کارگر) معیار همگونگی است، طبقات دیگر نامساوی هستند و حق برخورداری از تساوی قانونی را ندارند یا مثلاً" اگر همعقیدگی مذهبی یا ایدئولوژیکی، معیار همگونگی است، فقط همعقیدگان، برخوردار از امتیازات قانونی هستند. ناهمگونگان خارج از قانون هستند، وحق ندارند از مزایای تساوی قانونی

برخوردار شوند.

درقوانین اساسی، کلمه "انسان"، از کلمه "شهروند" جدا شده است. معمولا" کلمه انسان در این قوانین اساسی مانند قانون اساسی فرانسه، تجسم ایده لیبرالیسم است و "شهروند"، تجسم ایده دموکراسی.

این ایده تساوی به معنای جوهریش که همگونگی باشد، هم نتایج مفید و هم نتایج منفی و مضر دارد. این ایده تساوی، در اثر همگونگی که همیشه دامنه محدودمی یا بدیا دارد (در یک ملت، در یک طبقه، در یک امت = همعقیدگان مذهبی یا ایدئولوژیکی) بیان تساوی همه "انسانها" در برابر قانون نمی باشد بلکه همه انسانهائی که در این ملت، در این طبقه، در این امت هستند (همه شهروندان) در برابر قانون مساوی هستند. تساوی در دموکراسی، تساوی اعضاء متعلق به یک جامعه خاص است نه تساوی همه انسانها. تساوی، به معنای لیبرالش هست که تساوی همه انسانها میباشد نه تساوی به مفهوم دموکراسی. (به ویژه ما که اکنون در مهاجرت هستیم میتوانیم تمایز و تنش این دوگونه مفاهیم حقوقی را از هم باز شناسیم). حقوق بنیادی اساسی که استوار بر مفهوم فردیت در لیبرالیسم است، فعلا" قادر به ایجاد یک شکل حکومتی نیست چون بر اساس "تساوی همه انسانها" بنا شده است که درست نزدیک به مفهوم "مردمی" در زبان فارسی است. دموکراسی در واقعیت به "ملت سالاری"، به "طبقه سالاری" یا به "امت سالاری" میرسد نه به "مردم سالاری". مردم سالاری حکومت کلّ بشر بر کلّ بشر است.

از جمله نتایج مثبت ایده دموکراسی، آنست که آنکه حکومت میکند، آنکه رهبری میکند، حق ندارد ورای این همگونگی و تساوی قرار بگیرد، و حاکمیت و رهبری خود را بر ویژگیهائی قرار بدهد که در دسترس همه ملت نیست. حقوق مساوی در همه دامنه ها، از این ایده همگونگی دموکراسی استخراج میشود. حق رای عمومی و حق انتخاب شدن عمومی، تساوی حقرق زنان و مردان، الغاء پارلمان در برابر حضور ملت، پائین آوردن سن رای دهندگی، کوتاه کردن دوره های

پا رلما ن همه نتیجه مستقیم این ایده هستند .
نفی کثرت مندی ونفی حق اعتراض ومقاومت وانقلاب وبی نهایت شدن قدرت حکومت نتیجه شوم ومضر دموکراسی است .
این بحث که برای جدا سازی وتمایزدوایده دموکراسی ولیبرالیسم ازهم میبا شددرمقالات دیگردنبال خواهدشدونشان داده خواهدشدکه چگونه آنها متمم همدیگروچگونه درتنش با همدیگرهستند .

۲۶ماه می ۱۹۸۹

پیامی که حافظ درهرنوروزی برای ما میفرستد

(اصالت زندگی ـ اصالت انسان)

ما شیخ و واعظ، کمترشناسیم　　یا جام باده، یا قصه کوتاه
من رند وعاشق، درموسم گل　　آنگاه توبه استغفرالله

*

گرجلوه مینمائی وگرطعنه میزنی　　مانیستیم معتقدشیخ خودپسند

"حافظ"

چرا پیامی راکه حافظ بیش ازشش صدسال مرتباً به ما داده است، نشنیده‌ایم، نخواسته‌ایم بشنویم ویا نتوانسته‌ایم بشنویم؟

وقتی حافظ میگوید "ما شیخ وواعظ کمترشناسیم"، مقصودش "شناختن" به معنای عادی ومتداول نیست. مقصودش این نیست که ما ملاوآخوندوروحانی وآیت الله وحجت الاسلام را نمی شناسیم یا به اندازه کافی نمی شناسیم (که البته این حرف هم دربارهٔ روشنفکران پیش ازانقلاب وهم پس ازانقلاب صدق میکند) بلکه "شناختن" دراین بیت درست به همان معنائیاست که درقانون اساسی جمهوری اسلامی درایران آمده است.

شناختن، یعنی تصدیق کردن، معتبرشناختن واعتقاددادشتن

است که در شعر بعدی صریح تر بیان میشود. (همان معنای کلمه anerkennen آلمانی را میدهد که آن هم هم ریشه با erkennen است و از ریشه kennen میباشد) حافظ میگوید که ما اعتقاد به شیخ و واعظ و زاهد و امام و مفتی و قاضی و فقیه از هر شکل و نوعش با هر قیافه و لباسی و با هر عنوانی نداریم. ما او را مورد احترام و قرار نمیدهیم و برای او اعتبار و حیثیتی قائل نیستیم، از این رو فقط برای "جام باده" اعتبار و شان و حیثیت قائلیم و با این سخن کوتاه انتخاب و تصمیم ما به طور قاطع انجام داده میشود. و معنای باده هم از همان بیت بعدی اش روشن میشود و نیاز به استناد به تمام دیوان او نیست که انباشته از شاهد هست.

برای حافظ، رندی، استوار بر ویژگیهای بنیادی بهار (موسم گل) و جوانی است. رندی که تنها یک سوء ظن و بدبینی و بی اعتقادی به شیخ و واعظ و صوفی (و آنچه را آنها نمایندگی میکنند) هست از "برترین ارزش را به زیستن" دادن، سرچشمه میگیرد. چون برای آنکه زیستن و "خوش بودن" برترین هدف است، به آنچه شیخ و واعظ و صوفی میکند و میگوید و می اندیشد، سوء ظن دارد. از این رو "توبه از زیستن، توبه از خوش بودن، توبه از مهورزیدن، توبه از شاد و پر جوش و خروش بودن" امکان ندارد.

نه تنها رندی، زندگی را در بهار میخواهد بلکه بهار را در سراسر زندگی میخواهد، میخواهد همیشه جوان باشد. این یک ایده آل اصیل و دیرین فرهنگ ایرانی بوده است. ایران، همیشه جوان خواهد ماند. و برای همین خاطر است که حاضر نیست شیخ و واعظ و رهبر دینی را از هر شکل و نوعش معتبر بشناسد و "بشناسد".

در اشعار او مسئله شیخ و واعظ حقیقی و غیر حقیقی، یا روحانی و روحانی نما مطرح نیست، زاهد ریا کار و زاهد بی ریا مطرح نیست بلکه هر دو تایشان در مقابل این مسئله اصلی، یکی هستند و تفاوتی با هم ندارند.

شیخ وواعظ وفقیه‌وا ما م‌ومفتی(آیت‌ الله‌وحجت‌ الاسلام و رهبران شکل تازه‌دین)چه‌ریا بورزندوچه‌ریا نورزندهیچکدام مورد اعتبا روا عتما دواحترا م‌وا عتقا دما نیستند،چون "برترین‌ارزش را به‌زندگی" نمیدهند،اصالت را به‌زندگی نمی دهند.واعظوامام روشنفکر (ازقبیل بنی صدروروجوی وبازرگان وشریعتی)وواعظ وفقیه سنت‌گرا باهم‌از این دیدگاه‌هیچ فرقی‌ندارند.مسئله‌این‌است که دین اسلام با همه‌تائیدی‌که‌اززندگی دنیوی میکنند،زندگانی وانسان را برترین گوهرنمیدانندچون "آخرت ومعاد وغیب "که‌اساس دین اسلام‌است محتوی این معناست‌که‌این زندگی‌برای زندگی دیگراست.
(آخرت)یعنی زندگی به‌خودی خودش خالی ازمعناست‌وآن غیب‌و آخرت است‌که‌به‌زندگی معنی میدهد.اصل،این زندگی نیست.اصل درآخرت،درغیب،درمافوق ،درماوراء زندگی است.
این زندگی،فقط وسیله‌وآلت رسیدن به‌آن آخرت،به‌آن غیب،به هدفی ومعنائی غیرازآن ،ماوراءآن ،غایب‌ازآن،مافوق آنست.
اصالت زندگی واصالت‌انسان ازهم‌جدانا پذیرند.
اصالت زندگی،یعنی زندگی وجان(به‌معنای اصیل زبان‌فارسی که‌یگانگی تن وروان درگیتی است)،برترین گوهراست‌جان وزندگی مقدس‌وآسیب‌نا پذیراست.زندگی وزیستن وخوش‌زیستن وجوان زیستن وشکوفنده‌وروینده‌زیستن (زیستن دربهار)برترین هدف است.هیچکس وهیچ مرجعی وهیچ قانونی وهیچ دینی وهیچ فلسفه‌ای وهیچ علمی‌وهیچ اصلی حق نداردآنرا "وسیله‌وآلت" خودش‌سازدوبدین ترتیب‌آنرا بیازاردوبه‌آن آسیبی بزنند.
اصالت‌انسان آنست‌که‌انسان،خودهدف‌است.انسان‌را نباید آلت ووسیله‌برای ایده‌آلی ،برای هدفی،برای فرمانی ساخت.
اصالت‌انسان آنست‌که‌انسان،"خلیفه‌ودست‌نشانده‌ونماینده"هیچ قدرتی ومرجعی نیست.خلافت،نفی اصالت وکرامت‌انسان‌است.
اصالت ،همیشه‌خودسرچشمه‌است.ارزش خودرا ازدیگری نمی‌گیرد.

نفی کرامت وحیثیت وحرمت انسانی،باهمان"خلیفه‌کردنش" شروع میشود .این دوگونه اصالت را (اصالت زندگی واصالت انسان را) نمیتوان ازهم‌جدا ساخت .آنکه اصالت انسان را می پذیرد،اصالت زندگی را می پذیرد .اصالت زندگی واصالت انسانی آنست که‌خود زندگی وخود انسان،سرچشمه هدف ومعنایش هست .هدف ومعنایش از خودش می جوشدومی رویدوبرای خودش هست وهدف ومعنایش نه در ورائش (آخرت ومعادوغیب)هست ونه‌کسی جزاو،این معنا وهدف را به‌زندگی میدهد .

قبول غیب ومعادوآخرت ،یعنی قبول اینکه‌انسان‌خود ،اصل نیست وزندگی‌اصل نیست .قبول غیب ومعادوآخرت یعنی قبول عدم‌امکان معرفتی انسان(قبول نافهمی‌وجهل خود)وبالاخره‌یعنی قبول واسطه (رسول وامام‌وفقیه)میان خود واصل وقبول چنین حرفی،چیزی جز "نفی وطردحرمت وحیثیت وکرامت انسان" نیست .
حرمت وحیثیت وکرامت انسان فقط دراصالتش هست نه‌درخلافتش.
قبول اصالت انسان یعنی خودش ،خودش را میتواندبفهمد ،خودش میتواندبه‌معنا وهدف خودش پی ببرد ،خودش میتواندهدف خودرا بگذاردوخودش سرچشمه‌معرفت اخلاقی‌وحقوقی‌واجتماعی‌وسیاسی و اقتصادی اش هست .

اعتقادبه‌شیخ وواعظ وفقیه‌وامام‌وقاضی وزاهدومفتی،یعنی نفی اعتقادبه‌اصالت‌انسان وبالاخره‌یعنی نفی اعتقادبه‌فهم و قدرت معرفت انسانی ونفی اعتقادبه‌کرامت انسان‌ونفی اعتقاد به‌اصالت زیستن وخوش باشی وبهزیستی درگیتی،چون اعتقادبه شیخ وواعظ وامام ،فقط موقعی ممکن است که‌کسی اعتقادبه‌غیب ومعادوآخرت (معنی وهدف این زندگی درزندگی دیگراست .این زندگی فقط وسیله‌وراه‌است .خودش هدف نیست ، خودش اصل نیست) داشته‌باشد .

انسان‌دوستی (هومانیسم)یعنی اعتقادبه‌اصالت انسان‌و

اصالت زندگی، یعنی ایمان و اعتقاد به اینکه انسان خودش میتواند زندگی اش را درگیتی بفهمد و بشناسد و شیوه زندگی کردن را بیابد. حرمت وحیثیت انسان برای این نیست که انسان خلیفه خداست (چون این بزرگترین نفی اصالت از انسان است) بلکه برای این است که انسان خودش میتواند راه خوب زیستن را با آزمودن واشتباه کردن وتصحیح کردن آن اشتباه، بیابد.

انسان دوستی، یعنی اینکه هدفی ومعنائی دیگر جز آنچه درزندگی گیتی او هست، نیست و این هدف ومعنا ئیست که او با قوای خودش میتواند دریابد و بشناسد. به قول کانت، انسان، خودش هدف است. انسان وزندگی اش، وسیله وآلت زندگی دیگر، آلت ووسیله آخرت ومعاد وغیب نیست.

خیلی از روشنفکران ما با آمدن "مارکسیسم اسلامی" و"لیبرالیسم اسلامی" به کلی درمشابهات ظاهری گیج وآشفته شدند و فراموش ساختند که درزیر این شباهت های ظاهری، فرسخ ها فاصله واختلاف هست. علت هم آن بود که با ماهیت "عقل مدرسی وفقهی وکلامی وشرعی" آشنائی نداشتند.

عقل فقهی وکلامی ومدرسی وشرعی، عقلی است که به عنوان "آلت ووسیله" به کاربرده میشود. عقل دریک واعظ وآخوند وفقیه یا رهبران تازه اسلامی (از قبیل بازرگان وشریعتی وبنی صدر و رجوی وطالقانی) حکم وسیله وآلت را دارد. این "ورزیدگی وهنر به کاربردن عقل به عنوان وسیله"، سده ها درقیل وقال وبحث درمدارس دینی آموخته شده است. دردیوان حافظ دومفهوم متفاوت ومتضاد از عقل هست یک مفهومش همین عقل فقهی وکلامی ومدرسی ومکتبی وشرعی است (از قیل وقال مدرسه حالی دلم گرفت) حافظ همیشه به این عقل هست که می تازد وآنرا تحقیر میکند ومورد اکراه وانتقاد ومسخره قرار میدهد واز آن می گریزد وحاضر است که همه محصول آنرا درکار بربط وچنگ وآواز نی کند.

با این عقل ،قرنها ،مفتی وفقیه‌وا ما م‌وواعظ وآخوندمیدانند "چگونه‌ازتکه‌پاره‌های ازهم‌بریده‌ونامربوط آیات قرآنی که‌در بیست وسه‌سال قطعه‌قطعه ،گاه‌گاه ،گفته‌شده‌است ،وهیچ گونه‌ارزش سیستمی ندارد" ،یک سیستم‌فقهی یا یک سیستم‌کلامی،یا یک سیستم فکری وفلسفی یا یک سیستم‌اخلاقی(زهد)بسازد .رهبران تازه‌دینی نیزجزاین هنری‌ندارند .

بنابراین ،این "عقل وسیله‌شده‌وآلت شده"همیشه‌توانائی آنرادارد‌که‌طبق ضروریات ومقتضیات ومصلحت زمان ومکان، اسلام راستینی‌دیگربسازدوازآن پاره‌ها استخراج کند ،واین کار ،کار تازه‌ای نیست .ساختن سیستم‌فلسفی افلاطونی ازآیات قرآن با همین‌عقل ممکن است ،هما نطورساختن سیستم‌فلسفی ارسطوازهمین آیات قرآنی ممکن است .ساختن هرکدام ازسیستم‌های متفاوت‌موجود سوسیالیسم‌ازاسلام با همین عقل ممکن است وساختن هرکدام‌از سیستم‌های متفاوت‌لیبرالیسم‌ازقرآن با همین‌عقل ممکن است .از این عقل نه‌تنها همه‌این کارها برمی آید ،بلکه‌بسیاربیشترازاین کارها نیزبرمی آیدولی درست بجای اینکه‌این"مارکسیسم‌استخراج شده‌ازقرآن" یا "لیبرالیسم‌استخراج شده‌ازقرآن"ما را به‌تعجب برانگیزدوبه‌نشاط آوردباید‌متوجه‌آن باشیم‌که‌دراین‌جریان،عقل، فقط تقلیل به‌وسیله‌وآلت یافته‌است ودرست این وسیله‌ساختن عقل ،دربنیادش ،تحقیرانسان وزندگی انسان‌وسلب‌ارزش بنیادی واصالت اززیستن وانسان است .

با "وسیله‌شدن عقل " ،بیگانگی عقل اززندگی دراین گیتی شروع میشود ،چون آنچه‌وسیله‌وآلت شد ،دیگرازهدف ومعنی واصل ، پاره‌شده‌است ودوچیزجداگانه‌ومختلف وحتی متضادباهمشده‌اند . عقلی که‌آلت ووسیله‌شد ،عقلی است که‌اززندگی واز"خود" ،بیگانه شده‌است .عقلِ آلتی،"ازخودبیگانه‌سازنده"هست .این پارگی،هم سبب خشک شدن وملول شدن‌وتیره‌شدن وگرفتگی زندگی میگرددوهم

سبب خشک شدن وانتزاعی شدن وبی جان شدن خودعقل میگردد. با وسیلهٔ وآلت شدن عقل هست، که "نهلیسم قدرت طلبی" آغاز میشود. چون عقلی که وسیله توجیه هرچیزی شد و توانست هرچیزی وهدفی وغرضی ومنفعتی را از قرآن درآورد (با چنانچه امروزه از مارکسیسم درآورده میشود) دیگر پای بند ارزش های بنیادی اخلاقی که در رأسش "صداقت" قرار دارد نمیشود واز همین جاست که روی وریا وجلوه گری ونفاق شیخ وواعظ وزاهد یک جریان مداوم انفکاک ناپذیر از او میشود، نه آن که "تک عملهای جداگانه وگاه گاه" بوده باشد. یک آیت الله و حجت الاسلام همیشه ریا میکند. ریا همیشه "دائم تنها دن" است، همیشه در پی سلطه طلبی وقدرت یابی بر دیگران است. مفهوم ریا در حافظ یک بازیگری خالص نیست بلکه هدف ریای واعظ ومفتی وفقیه وامام، قدرت طلبی وبدام انداختن مردم است. ووقتی او هرارزشی که بخواهد با این عقل آلتی از قرآن میسازد، دیگر از این پس "هیچ گونه ارزش اخلاقی" برای او وجود ندارد تا اعتبار ندارد ولو صبح وشب آنها را وعظ کند وبرسرمنبر واز بلندگو با نعره وفریاد بگوید.

آیات قرآن، فقط وسیله نهلیسم قدرت طلبی او میشود، چه شیخ وواعظ ورهبردینی از هرشکلش خودبداند یا نداند. ریا، پدیده پیچیده تر از آنست که آنها به عملی که با غرض آگاهانه صورت میگیرد، تقلیل می یابد. آنکه احساس میکند با عقلش میتواند زیاره های قرآن واحادیث، این اسلام راستین یا آن اسلام راستین را بسازد، امروز این غرض وفردا آن غرض را توجیه کند، چنین عقلی که درا و از طرفی وسیله محض شده است، از طرفی سائقه قدرت طلبی او را بی نهایت بیدار میسازد وسائقه شدید قدرت طلبی شیخ وزاهد وفقیه وآیت الله وحجت الاسلام ورهبردینی با همین وسیله شدن عقل، روز بروز قوت میگیرد وعشق شیخ وواعظ وفقیه به "شاه وشحنه" یعنی به دارندگان قدرت وقدرت "ضرورت ذاتی همین عقل است. حافظ به این عشق ودلبستگی شدید شیخ وواعظ وامام وفقیه وزاهد به قدرت

دا ئما" اشاره میکند .نفرت واکراه از این قدرت ،وتحقیـــر آن،و برگزیدن تری وتازگی وشادی وخوش باشی ونشاط درمقابل" خشگی وملالت وگرفتگی وکدورت عقل دینی ومکتبی" وآمادگی برای آنکه درموسمبها ر ،دراوج تائیدزندگی،همه محصول زهدوعلم (علم آن روز فقط همین علوم‌دینی وفقهی وشرعی‌وکلامی بوده‌اند)را برای یک لحظه شنیدن آوازنی ونغمه‌چنگ وبربط،بیان ضدیت اوبا " عقل آلتی "وطرفداری او از "خردایرانی"است .همان خردی کــه باآن جمشیدهرچه‌خواست برای اعتلا وپرورش زندگی درگیتی کردومـرگ وپیری وزمستان را ازگیتی زدودوبدین سان جامعه‌را همیشه‌جوان وجهان را همیشه‌بهار ساخت .خردی که‌حافظ را از "توبه‌اززندگـی‌و خوشباشی وعشرت وباده‌خوری"بازمیدارد .این توبه‌اززیستن ومهر ورزیدن وخوش بودن را هیچگاه‌نمی پذیرد .شکستن توبه‌دینـــــی و شرعی برای اوگناهی نیست واین توبه‌است که‌بزرگترین‌گناه‌است .

حاشا که من به‌موسم‌گل ترک‌می کنم

من لاف عقل میزنم ، این‌کار کی‌کنم

مطرب کجاست تاهمه محصول‌زهدوعلم

درکار چنگ وبربط وآواز نـــی‌کنم

از "قیل وقال مدرسه "حالی دلم‌گرفت"

یک چند نیزخدمت معشوق ومی کنم

این عقلی را که‌حافظ دوست میدارد‌همان خردجمشیدیســـت ، همان‌خردیست که‌زندگی درگیتی را تائیدمیکندو"هدف زندگـــــی" را وراء گیتی (درآخرت ومعادوغیب)قرارنمیدهد .

این است که‌با " مارکسیسم‌ازقرآن استخراج شده "یا با "لیبرالیسم ازقرآن استخراج شده "نمیتوان موافقت کردچون با این عمـــل درست با فعالیت عقل آلتی(که‌بدون آن‌نه‌مارکسیسم ونه‌لیبرالیسم ازقرآن قابل استخراج است) ،ازخودبیگانگی وپارگی وشکافتگی زندگی واقعیت یافته‌است .

مسئله زیستن، خلاقیت مداوم عقل برای زندگی و در زندگی است. عقل توجیه‌کننده، عقلی که فقط دفاع از یک شریعت یا ایدئولوژی ثابتی میکند، عقل بیگانه شده از زندگی است. عقل وسیله شده، عقل تابع و اسیر است نه عقل خلاق. درست با این کار، اصالت زندگی و اصالت انسان نابود ساخته شده است و این اصالت زندگی و انسان است که همه حقوق بشر از آن تراوش میکند.

جنبش های سوسیالیسم و لیبرالیسم و دموکراسی و سبزها بر اساس "اصالت زندگی و اصالت انسان" استوار شده است. پیش فرض همه، انسان دوستی و اصالت انسان و زندگی است. قبول مثبتی از اقدامات ونتایج مشابه سوسیالیسم و لیبرالیسم و دموکراسی و آنارشیزم و سبزگرائی هنوز به هیچوجه قبول اصالت انسان و زندگی نیست. ما مکتب های مختلف سوسیالیسم و لیبرالیسم و دموکراسی را با معیار "اصالت انسان و زندگی" می‌سنجیم و تصحیح و یا رد و نفی میکنیم نه آنکه برای توجیه یک مکتب خاص سوسیالیسم و یا لیبرالیسم و یا دموکراسی، خلاقیت عقل را که اساس اصالت انسان و زندگی است منکر شویم. گسترش تفاوت میان "عقل وسیله و آلتی" با "عقل زنده و آفریننده" و بازتاب آنها در دیوان حافظ نیاز به بحث طولانی دارد که در این جا مقدور نیست.

۱۷ مارچ ۱۹۸۹

این مهم‌نیست که‌دین و ایدئولوژی حقیقی چیست
این مهم‌هست که‌مردم چگونه‌با هم‌می اندیشند

<u>با هم‌اندیشیدن - با همعقیده‌بودن</u>

انسان حاکمیتش را در واقعیت بخشیدن به‌تعقل خودش براساس تجربه‌اش آغاز میکند (آنچه‌را فردوسی خردکاربندمی‌نامد.)،تجربیاتی از انسان که‌با تفکر انسانی سازمان یافت وکارآئی این ساخته فکری بازدرتجربه‌آزموده‌شد، شیوه‌ای برای حاکمیت انسان است. تناوب "حرکت ازتجربه‌انسانی به‌تفکر" و "حرکت از فکر، بازبه‌تجربه و یافتن اشتباهات فکر وتغییرآن وساختن یا زادن فکرتازه"،حاکمیت انسان را واقعیت می بخشد. همان گونه‌که‌اندیشیدن وآزمودن،حاکمیت انسان را بنیاد میگذارد، همان گونه‌از "با هم‌اندیشیدن وبا هم تجربه‌کردن مردم، حاکمیت‌اجتماعی وحاکمیت ملی پدیدمی آید.

اساساً، "خرد" درزبان فارسی، چنین گونه‌نیرووحرکتی است که‌ازآمیزش عقل وتجربه‌وکاربستن آن پدیدمی آید.

درگذشته‌برای آنکه‌مردم‌با هم‌زندگی کنند، می بایستی با هم یک عقیده، یا یک دین یا یک نوع "ایمان به‌خدایان مشترک‌قومی‌وملی

یا خدائی واحد "داشته باشند. ولی امروزه برای آنکه با هم زندگی کنیم، بایستی بتوانیم با هم بیندیشیم، و نیازی به وحدت عقیده یا وحدت ایمان به یک دین یا ایدئولوژی یا یک مکتب فلسفی یا یک تئوری علمی نیست. آنکه خود می اندیشد، خودنیز حاکم است. آنکه مشخص میکند که دیگری یا مردم چه باید بیندیشند، یا چگونه باید بیندیشند و یا چه اندیشه هائی باید داشته باشند، او حاکم بر دیگران و بر آن مردم است.

حاکم کسی است که خود می اندیشد. از آنکه حق "خوداندیشی" گرفته شد و برای او تعیین شد که "طبق چه اندیشه های ثابت و تغییر ناپذیری باید رفتار و احساس کند"، او محکوم و تابع و عبد است. حاکم کسی است که با تجربه و عقل خودش، هدف خودش و یا هدف دیگران را معین میسازد. پس آنکه حکومت میکرد (شاه، رهبر، رسول ...) کسی بود که معین میساخت که اندیشه های ثابت و واحد مردم (= عقیده، دین، ایدئولوژی، فلسفه آنها) چه باید باشد و یا آنکه معین میساخت که مردم چگونه باید بیندیشند. (بعداً در باره تاریخ حقوقی این اندیشه در تاریخ گذشته گفتگو خواهیم داشت). بدین سان در گذشته حاکم یا حکومت "باید" یک عقیده یا یک دین، یا "ایمان به خدائی واحد با تصویری خاص" یا "ایمان به خدا یا نبی مشترک" را تنفیذ کند و حقانیتی در این کار داشت (یعنی مردم و لو به اکراه هم بود - این حقانیت را می پذیرفتند و از جمله علل رها ساختن آئین زرتشتی در ایران یکی همین عامل بوده است نه بهتری دین اسلام). طبعاً هر حاکم و حکومتی این حق و قدرت را داشت که همه مردم را با یک سیستم تربیتی انحصاری به آن دین و یا به آن ایمان بپرورد. بعداً (در مورد ایمان به ایدئولوژیها و تئوریهای علمی نیز این قضیه صادق بود)، تا "زندگی با همدیگر" را ممکن سازد. بر عکس این جریان، امروزه حکومت باید "سازمان تفاهم دادن همه مردم با هم"، و "سازمان تسهیل اندیشیدن با همدیگر" باشد و "اندیشیدن اجتماعی" را واقعیت ببخشد.

"اندیشیدن اجتماعی" این نیست که یکی برای جامعه ودرباره
اندیشیدن اجتماعی این است که همه مردم درباره
جامعه بیندیشند. اندیشیدن اجتماعیشان ببندیشند.
همه وبرای همه طبق تجربیات اجتماعیشان ببندیشند.
ولی در "دوره گذر" ازحکومت دینی (یا حکومتی براساس دین،
حکومتی که خودرا موظف به ترویج یک دین یا مذهب میداند) به حکومت
تفاهمی (تفاهم= باهم اندیشیدن)، معمولاً "حکومت ایدئولوژیکی"
جایگزین حکومت دینی میشود. "ایمان به یک ایدئولوژی یا یک
تئوری علمی یا یک مکتب فلسفی"، جای "ایمان به یک دین یا خدایان
مشترک" را میگیرد. "ایمان به یک دستگاه فکری" (این دستگاه فکری،
خواه یک مکتب فلسفه باشد خواه یک تئوری علمی باشد، خواه یک
ایدئولوژی باشد)، غیراز آنست که همه بیندیشند وهمه در یک جریان
زنده باهم بیندیشند. باهم اندیشیدن غیراز "ایمان به یک اندیشه"
یا "ایمان به یک سیستم اندیشه هاست". چون هیچگاه همه انسانها، با
وجود شرائط واحد سیاسی واقتصادی وتربیتی، یک گونه نخواهند
اندیشید.
ازآنجا که یک ایدئولوژی یا یک مکتب فلسفی یا یک تئوری عملی
طبق ضرورتش باید پاسخگوی "قدرت تفکر انسان" باشد ونه پاسخگوی
"قدرت ایمان او"، نخواهد توانست همه انسانها را ارضاء کند.
"قدرت ایمان" میخواهد با یافتن "یک حقیقت" در آن برای ابد
بیارامد. خواه نا خواه با یک اندیشه یا دستگاه اندیشه را تغییر
ناپذیر ودارای اعتبار مطلق ومقدس سازد تا شکل حقیقت پیدا کند،
یعنی ماهیت اندیشه ودستگاه اندیشه را تغییر بدهد. از اندیشه، حقیقت
بیرون بیاورد. از حرکت وگذر، ایستائی وابدیت بسازد. قدرت تفکر
میخواهد یک دستگاه فکری را در برخورد با تجربیات تنهیا زماید، وهر
گاه آن دستگاه فکری در برخورد با تجربیات تازه کافی نبود، دستگاه
فکری دیگری را به کمک بخواند.
اندیشیدن دریک مکتب فلسفی یا یک تئوری علمی یا یک ایدئولوژی

غیرا ز "ا یما ن آوردن بهآن مکتب فلسفی یا تئوری علمی یا یک ا یدئولوژی"هست . "ا یما ن به یک مکتب فلسفی یا تئوری علمی"، جا ی اندیشیدن را نمی گیرد ،فقط ما را درا ندیشیدن می فریبد .ما می‌پندا ریم که می ا ندیشیم ،درحا لی کهٔ ا یمان به یک اندیشه می‌ورزیم .

با "ایمان همه مردم به یک ا یدئولوژی یا فلسفه یا تئوری علمی، مردم ا سا سا نمی ا ندیشندتا چه رسدبه ا ینکه "همه به طور معجزآسا به طور یکسا ن با هم بیندیشند". ا دعا ی ا ینکه "همه به طوریکسا ن دریک ا یدئولوژی یا یک مکتب فلسفی یا تئوری علمی"خوا هندا ندیشید، یا ریا کا ریست یا خودفریبی درا ندیشیدن ا ست .

درواقع "ا یما ن همه به یک مکتب فلسفی یا تئوری علمی یاایدئولوژی" با یددرپیروا ن "ا حسا س ا ندیشیدن" کند ،بدون آنکه آنها خود بیندیشند .درا ین دوره گذرا ز دین به تفکر ،مردم میخواهندا ندیشمند تلقی شونددرحا لیکه بی خبرا زخودهنوزمومن هستند ."ا یما ن به یک اندیشه "را با "ا ندیشیدن" مشتبه میسا زند ."ا یما ن به یک مکتب فلسفی یا یک ا یدئولوژی یا یک تئوری علمی" ،یک تنا قض درونی ا یجا دمیکند .چون "ا یما ن به ا ندیشه" ،یا ا ندیشه را نا بود میسازد یا ا یما ن را منتفی میسا زد .فقط به "حقیقت" میتوا ن ا یما ن آورد، درباره حقیقت نمیتوا ن ا ندیشید .ا ندیشه ،ا یمان به خودرانمی پذیرد وا یمان درخود ،ا ندیشیدن را نمی پذیرد .ا زجریان ا ندیشیدن نمیتوان شک ورزی وعصیا ن را جدا سا خت .آنکه می‌ا ندیشد به آنچه می ا ندیشد شک می ورزدوا زآن عصیا ن می کندودرست این دوویژگی ،ویژگی ها ی ضدا یما نی ا ست .به آنچه ما ا یما ن دا ریم نه حق ونه قدرت شک ورزی و نه حق وقدرت عصیان دا ریم .

درآخرین نقطه ا یما ن ،درهسته مرکزی ایمان ،حق وقدرت ا ندیشیدن نیست وا ندیشیدن درست همین حق وقدرت ا ست .ا زا ین رونیز "ا یما ن به یک مکتب فلسفی یا تئوری علمی یا یک ا یدئولوژی، نمیتوا ندجا ی "ا یما ن به دین وخدا وحقیقت" را بگیرد .

از"همعقیدگی اجتماعی"دریک دین یا یک ایدئولوژی یا یک مکتب فلسفی با یدبه "هماندیشی اجتماعی"رفت تا هم از طرفی به "حاکمیت اجتماع و ملی"رسیدوهم از طرفی "همبستگی تازه اجتماعی" را تامین کرد.

برطرف کردن یا کاستن همبستگی اجتماعی که دریک دین یاایدئولوژی واقعیت یافته است هنگامی امکان دارد که بتوان "همبستگی اجتماعی" را دربا هم اندیشیدن" جایگزین آن ساخت.

دموکراسی،حکومتی است بربنیاد جامعه ای که درباهم اندیشیدن وبا هم تجربه کردن،همبستگی اجتماعی تولید میکند،نه حکومتی که بربنیاد "ایمان به یک دین"،یا بر "ایمان به یک ایدئولوژی یا یک مکتب فلسفی یا یک تئوری علمی"بوجود می آید.هرگونه ایمانی(چه به یک دین ،چه به یک ایدئولوژی)همبستگی خاصی رامیخواهدکه میتوان "وحدت اجتماعی"،"وحدت ملی"،"وحدت طبقه"،نامید.وحدت ملی،وحدت امتی ،وحدت طبقه نمیتوان بدون "ایمان" ایجاد کرد.

ولی آنچه دموکراسی میخواهد "جامعه تفاهمی" است.دموکراسی جامعه ای می خواهد که میتوانند با هم بیاندیشند وبا هم تجربه کنند و این تفاهم اجتماعی است نه وحدت.دموکراسی نمی خواهد جامعه توحیدی (تک ملتی ،تک طبقاتی ،تک امتی،تک نژادی) ایجاد کند بلکه میخواهد جامعه تفاهمی ایجاد کند.همبستگی اجتماعی وحاکمیت اجتماعی از "هماندیشی اجتماعی"جدا ناپذیرند.

آیا یک دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی میتواند برجامعه حاکمیت داشته باشند؟

هیچ دینی وهیچ ایدئولوژی وهیچ تئوری علمی،نمیتوانند برمردم حاکمیت کنندوهیچگاه نیزحکومت نکرده است ونخواهدکرد. آن کسی یا گروهی یا لایه ای یا هیئتی یا حزبی که این دین یاایدئولوژی یا این تئوری علمی را به طوررسمی وانحصاری تاویل میکنند،او هست که حاکمیت دارد.هیچگاه اسلام یا سوسیالیسم بعنوان آموزه حکومت نمی کنند (نه خدا ،حاکمیت داردونه ایده آلهای سوسیالیسم برمردم) ،بلکه همیشه این آخوندیا رهبریا هیئتی که قرآن یا آثار مارکس را برطبق ضروریات وشرائط زمان ومکان تاویل میکندوحق وقدرت تاویل انحصاری آن را دارد،حکومت میکند.اوهست که میگوید قرآن یا مارکسیسم دراین مورد "چه می اندیشد" وهمه "باید همین گونه بطورانحصاری بیندیشند" ،همه باید دراین زمان،دراین اقدام چنین اندیشه های ثابت وواحدی داشته باشندوفقط این اندیشه، الهی یا علمی است.

به فرض اینکه ما دین حقیقی یا ایدئولوژی راستین و"تنها تئوری علمی نهائی" (!؟) را یافتیم وهمه مردم را واداشتیم (یا خود پذیرفتند)که به آن به یک شیوه ویک شدت ایمان بیاورند،ولی حاکمیت دراثرهمین "ایمان به آن دین"یا "ایمان به آن ایدئولوژی یا تئوری" ازآن مردم نخواهدبود(چون حاکمیت موقعی هست که خود با عقل وتجربه خودمی اندیشند)وهمچنین حاکمیت ازآن دین و ایدئولوژی وتئوری علمی نیزنخواهدبود،چون هیچکدام ازآنها در "موارد واقعی"نمیتوانندبه صراحت وقاطعیت ووضوح،تصمیم یا جواب خودرا عبارت بندی کنند.ارتباط "کلیات "با "مواردتازه واقعی" همیشه پرتنش وپیچیده است وایجاب متشابهات میکند.همان فکری که دیروزدرموارد معین تاریخی،جزومحکمات شمرده میشد،درتلاقی با

موردی غیرمنتظرونا گها نی جزومتشا بها ت میشود .دین وایدئولوژی وتئوری علمی،به‌خودی خودش نمیتوا ندجوا ب به‌آ ن موردبدهدومارا به‌تصمیم‌قا طعی هدا یت کند ،همین جا هست که مسئله "چه‌کسی دین و ا یدئولوژی ویا تئوری علمی"را تا ویل میکندوطبعاً "حق وقدرت به تعیین تصمیم‌گیری"دا رد سبز میشودودرست حا کمیت ،متعلق یا به آخوندیا به رهبریا هیئت مرکزی حزب کمونیسم‌یا سوسیا لیسم خوا هد بودکه‌آ ن دین حقیقی وآ ن سوسیا لیسم‌را ستین وآ ن تئوری‌علمی را به‌طوررسمی وا نحصا ری تا ویل میکند .ا وهست که با تصمیمش و یا ا ندیشه‌ا ش میگوید "دین ا سلام‌درا ین موردوموقع چه معنا میدهد وهدف را چگونه معین میسا زدویا آ ن رهبروهیئت سوسیا لیستی هست که میگویددرا ین موردوموقع، معنا ی ما رکسیسم‌یا سوسیا لیسم‌راستین یا آ ن تئوری علمی چیست ؟ وا قدا ما ت درا ین موردوموقع‌چه هدفی با یددا شته‌با شد .

مردم‌درآ غا زبا "ا یما ن به‌آ ن دین،یا ا یما ن به‌آ ن ا یدئولوژی یا ا یما ن به‌آ ن تئوری علمی"،ا زخودسلب حق حا کمیت کرده‌ا ند ،چون ا زا ین به‌بعدحق تصمیم‌گیری روی"ا هدا ف بنیا دی"و"حق یا فتن هدفها ی بنیا دی برا سا س تعقل وتجربه‌خودرا "ندا رند ،بلکه درآن دین ،درآ ن ا یدئولوژی،درآ ن تئوری علمی،درآ ن حقیقت همه‌چیز ا سا سی هست ،"هدفها ی ا سا سی وجوهری ا جتما عی وسیاسی‌واقتصا دی وپرورشی ونظا می هست " ،مفهوم‌عدا لت به‌طورعینی درآ ن هست، مفهوم‌آ زا دی وا ستقلال درآ ن هست ،مفهوم‌برا دری وهمبستگی درآ ن هست .مردم‌با چنین ا یما نی،ا زتعقل وآ زمودن خودصرفنظر میکنندو بدین سا ن ندا نسته‌سلب حق حا کمیت ا زخودمیکنند ،وآن حق حاکمیت را به‌دین یا به‌ا یدئولوژی یا به‌تئوری علمی میدهند .

به‌عبا رت بهترحق حا کمیت را "به‌آ نچه حقیقت‌یا علم"میدا نند ، میدهند ،آ نگا ه ،آ ن کسی که‌ا ین حقیقت را تا ویل میکند ،ازدرعقب ، حق حا کمیت را برا ی خودغصب میکند .بنا برا ین حق حا کمیت موقعی

به مردم برمیگرددکه مردم ،خودبیا بندچگونه با هم برروی تجربیاتشان ببیندیشند .آیات قرآن یا کلمات مارکس ولنین ،مهرتا شید به تصمیما تشان وهدفگذاریها یشان نمی زند .مردم بدنبال حاکم ورهبر یا حکومتی یا حزبی نمیروندکه "حاکم حقیقی" و "حکومت حقیقی" وبا "حزب حقیقی" باشدیعنی پای بند یک حقیقت با شدکه خودبه آن ایمان دارند ،بلکه دنبال آن میروندکه "خودبا هم براساس تجربه های ملموسشان هرروزبا هم درباره مسائل اجتماعی وسیاسی واقتصادی بیندیشند" .با اندیشه خودشان ،هدفهای حکومت رابگذارندوباتجربیات وتعقل خودشان ،نظارت برحکومت یا حزب میکنندوخودشان مفهوم عدالت وآزادی واستقلال وهمبستگی وبرادری را معین میسازندو این سوسیالیسم است .سوسیالیسم،هم اندیشی وهم آزمائی اجتماعی است نه محتویات وآموزه یک "سیستم فلسفی یا تئوری علمی یا یک ایدئولوژی "برای ایمان به آن به عنوان "حقیقت" .

سوسیالیسم ،تحقق "حاکمیت مردم براساس اندیشیدن وآزمودنشان" هست وسوسیالیسم ، "همبستگی اجتماعی براساس هم اندیشی وهم آزمائی شان هست .با نشان دادن اینکه یک ایدئولوژی یا تئوری یا فلسفه ، معرفت عینی یا حقیقت عینی است وبا این ادعاحق وقدرت اندیشیدن همه وآزمودن همه وحق وقدرت حاکمیت را ازهمه گرفتن ،بزرگترین آسیب را به جنبش سوسیالیسم درهدف تحقق ایده آل دموکراسی اش زده اند .جامعه یا طبقه یا ملت در "ایمان به یک ایدئولوژی یا دین یا فلسفه یا تئوری علمی" ،اوج همبستگی اجتماعی ،که توحیدجامعه یا طبقه یا ملت باشد (وحدت اجتماعی ،وحدت طبقاتی ،وحدت ملی) را دارد ولی فاقدحاکمیت ملی یا اجتماعی یا طبقاتی است .وهمبستگی مطلق ،یعنی توحیدی دراجتماع یا طبقه یا ملت ،نفی حاکمیت ازاجتماع یا طبقه یا ملت را میکند .جمع "همبستگی اجتماعی وحاکمیت اجتماعی" ، یا همبستگی ملی وحاکمیت ملی" وبا "همبستگی طبقاتی وحاکمیت طبقاتی "فقط وفقط نتیجه مستقیم هم اندیشی وهم آزمائی جامعه یا

ملت یا طبقه است .با ایده‌آل قرار دادن "همبستگی اجتماعی"وتائید آن به عنوان اوج همه ایده‌آلها ،سلب حاکمیت از اجتماع درشکلی ازشکلها یش حتمی است .اوج همبستگی اجتماعی یا ملی یا طبقاتی را فقط با "ایمان به یک ایدئولوژی یا به یک دین یا به یک تئوری" میتوان داشت .ولی "اوج ایمان به یک ایدئولوژی یا به یک دین یا به یک تئوری علمی "همیشه نفی حق وقدرت آزادی اندیشیدن و آزمودن وطبعاً نفی حق وقدرت حاکمیت ازخوداست .

حکومت وهمبستگی ملت

یکی ازنتایج تفکرات بالا آنست که حکومت ،ایمان به دین یا ایدئولوژی یا یک تئوری علمی را به عنوان "وسیله همبستگی ملت" برنمی گزینند .وسائل حکومتی ،نبایددینی یا ایدئولوژیکی باشند .

حقانیت اطاعت کردن ازحکومت ،براساس بستگی دینی یا ایدئولوژیکی نیست .مردم ازحکومت ،اطاعت نمی کنند،چون حکومت ، اسلامی است یا سوسیالیسم یا کمونیسم است .دراین صورت هم حکومت باید مکلف به عقیدتی وایدئولوژیکی بودن یا پای بندبودن مطلق به یک تئوری علمی است وهم فقط مردمی که چنین ایمانی را به این دین یا ایدئولوژی یا تئوری دارند ،اطاعت از آن حکومت خواهند کرد ودرواقع ،کسانیکه این ایمان را ندارند ،حقانیت به اطاعت از آن حکومت نخواهند داد ،واطاعت آنها ازحکومت فقط از روی مصلحت‌بینی موقتی است .این گونه اطاعت ملت ازحکومت همیشه متلازما" سلب حاکمیت ازملت است .ملت فقط ازخودش اطاعت میکند .ملت فقط از اندیشیدن تجربی خوداطاعت میکندپس اطاعت ازحکومت موقعی حقانیت داردکه آئینه اندیشه ها وآزمایش ها وهدفگذاریهای مستقیم خودملت است .اطاعت ملت بایدبه طور ملموس متلازم باحاکمیتش باشد .

مردم ازحکومت موقعی اطاعت میکنندکه حکومت نتیجه "هم اندیشی

وهم آزمائی خودآنها ست"، چون خودآنها، با هم اندیشی بر اساس تجربه مشترک اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و تربیتی اشان هدفهای خود را در عمل میگذارند. ما هدفهای مشترک خود را در هم اندیشی خود با همدیگر میگذاریم.

همبستگی ما در اثر "واقعیت مداوم هدفگذاری، در تفکّر و تجربه مردم است"، نه در اثر "بستگی ایمانی به هدفهای یک دین یا یک ایدئولوژی و یا یک تئوری علمی" که پیشا پیش آنها را معین و ثابت و ضروری و عینی ساخته است. معمولاً" ادیان و ایدئولوژیها و تئوریهای علمی برای عینی ساختن و ضروری ساختن هدفهای خود، نشان میدهند که این هدفها، فطری و طبیعی هستند، ضرورت سیر تاریخی هستند، کمال تاریخی یا وجودی هستند.

در این صورت "همبستگی مردم با هم" فقط از راه "ایمان به آن دین واحد، یا ایمان به آن ایدئولوژی واحد یا ایمان به آن تئوری واحد علمی" امکان خواهد داشت. مردم در "خلاقیت همبستگی خود با هم "سرچشمه هیچ گونه ابتکاری نخواهند بود. مردم فطرتاً" و طبیعتاً" امی (یعنی امتی، یعنی در وحدت مطلق با هم) خلق شده اند، مردم فطرتاً" کمونیست هستند (جامعه نخستین که بیان فطرت و طبیعت انسان است، کمونیست بوده است). برعکس این فکر که ضرورتاً" سلب حاکمیت از انسان و اجتماع میکند، "تعیین هدف که سرچشمه همبستگی اجتماعی است" با هم از راه اندیشیدن با هم و آزمودن با هم مداوم ممکن میگردد.

با "شیوه هدفگذاری از طریق اندیشیدن و آزمودن با هم"، ساختار سازمانها و حکومت و ساختار قانون و کیفیت رهبری و کیفیت وظایف حکومتی و رهبران و مقامات حکومتی معین میشود.

وقتی هدفها، دینی و ایدئولوژیکی هستند، قوانین، عبارت بندی آن هدفها برای یافتن وسائل و امکانات واقعیت دادن به آن هدفها ست، طبعاً" یا آن قوانین، الهی و مقدسند یا قداست و اعتبار خاص ایدئولوژیکی دارند، و از آن قوانین به خاطر آنکه الهی و

مقدسند، اطاعت میشود، یا برای آنکه "تحقق دهنده آن ایدئولوژی هستند"، از آنها اطاعت میشود. درحالی که از قوانین فقط برای آن اطاعت میشود که خواستهای ما را درهدفهای ما که از تعقل وتجربه خود ما سرچشمه گرفته، بیان میکنند، نه برای آنکه واقعیت بخشنده به یک دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی هستند.

به همین ترتیب "مقام رهبرحکومتی" متقارناً ومتلازماً "مقام دینی وروحانی" یا "مقام ایدئولوژیکی = مغزتاویل گرآن ایدئولوژی" نیست، واز رهبرحکومتی، به عنوان "دارنده مقام روحانی دینی = فقیه یا امام" یا به عنوان "قدرت ایدئولوژیکی" اطاعت نمیشود. اگر به فرض، آخوندی یا یک ایدئولوگ رهبرحکومت شد، از آن پس برای ملت این دومقام وحیثیت ازهم جدا ساخته میشوند و، رهبری دینی یا ایدئولوژیکی او، به حساب نمی آید. او فقط به عنوان "رهبرحکومت" مورداطاعت میباشد یا اعتبارسیاسی وحکومتی دارد نه به عنوان "رهبردینی یا ریاست ورهبری ایدئولوژیکی".

ازطرفی دیگر رهبرحکومتی درحکومت، به هیچوجه وظایف دینی یا وظایف ایدئولوژیکی انجام نمی دهد تا مردم به این خاطر، ازاو اطاعت کنند، بلکه فقط موظف به اجرای هدفهائی است که ازتجربه وعقل خودملت سرچشمه گرفته است. رهبرحکومتی هیچ گونه احترامی وحیثیتی واعتباری وقداستی ماوراء همین مقدار تعهدی که دربرابر "هدفهای مردم گذارده" نشان میدهد، نخواهد داشت. مردم ملاحظه قداست یا اعتباری که او دررابطه با دین یا ایدئولوژیش میتواند برای پیروان آن دین یا ایدئولوژی داشته باشد، نمی کنند. اینها نتیجه مستقیم تفکراتیست که دربالا گسترده شد.

اکنون به نتیجه گیری دیگری می پردازیم:

جدا شدن حکومت ا زدین

"جدا شدن حکومت ا زدین" شرط کا فی برا ی دا شتن حکومـــت ا نسا نی وملی ودنیوی نیست .

تلاش برا ی جدا کردن حکومت ا زدین ،ا زطرف پا دشا ها ن ا یران قرنها وحتی درهمین دویست وپنجا ه سا ل ا خیرنیزشده است وبه نتیجه نرسیده ا ست .تا ا نسا ن،برترین گوهروا رزش یعنی " گذارنده هـــدف زندگی برا سا س عقل وتجربه خود "شمرده نشود ،وهدفها ی دینـــی(یـا هدفگذا ری ا یدئولوژی) ،برترین ا رزش را دا شته باشد،جداشد ن حکومت ا زدین یا حکومت ا زا یدئولوژی،فقط سبب "تا بعیت سا زمان حکومتی ا زدین "یا "تا بعیت سا زما ن حکومتی ا زا یدئولوژی- ازهیئت رهبری ا یدئولوژیکی "میگردد .

حکومت ا ز"دین وا یدئولوژی" جـدا سا خته میشودولی حکومـت ، تا بع دین یا ا یدئولوژی میما ندوچنا نکه درقسمت پیشین توضیـح دا ده شد ،حکومت ا زآ ن پس سا زما نی خوا هدشدکه یا تا بع طبقه آخوند خوا هدشدیا تا بع " هیئت یا حزب ا یدئولوژیکی" خوا هدشد .

تا موقعی که هدفها ئی که دین دا رد (زندگی برا ی آ خرت) نــزد مردم برترین ا رزشها ست یا هدفها ئی که ا یدئولوژی دا ردنــزد مــردم برترین ا رزشها ست ،وخودا زخلاقیت هدف برا سا س تعقل وتجربه خود دست کشیده ا ند ،حکومت یا فقط نما ینده "ا موردنیوی"ا ست یا فقـط "وسیله " دردست قدرت برتراست .(نابودسا ختن حکومت ،تبدیل حکومت به وسیله ا ست .حکومت ا زتا ریخ ،نفی نمیشودفقط دروسیله شـــدن، نا بودسا خته میشود .وسیله شدن ،همیشه بی ارزش شدن محض‌است حکومت هیچ ا رزشی ندا رد ،فقط حزب یا ولایت فقیه همه ا رزشها را درخـــود دا رند) .وقتی نزدمردم‌درا شرتا بعیت ا رزشها ی دنیوی (هرا رزشی وهدفی‌که ا نسان‌برپا یه تعقل وتجربه ا ش برا ی بهبــــودزندگـــی اش میگذا رددنیوی ا ست)ا زا رزشها ی آ خرتی،روح برترا زجسم ا ســـت،

طبعاً دنیا وجسمانیات وهدفهای دنیوی وعقلی وتجربی باید زیر نظارت یعنی حاکمیت وکنترل روحانیت (علماء) باشد. همچنین وقتی نزد مردم، ارزشها وهدفهائی که انسان برپایه تعقل وتجربه اش میگذارد، پست تر از ارزشها وهدفهای ایدئولوژیست، طبعاً هرسازمانی باید زیر نظارت یعنی حاکمیت وکنترل حزب یا هیئت ایدئولوژیکی باشد.

تا هدفهای دینی برتر از هدفهای دنیوی است (هدفهائی که انسان میگذارد) دین وسازمان دینی برتر از حکومت است. طبعاً وقتی حاکم، خود، انسان روحانی ودینی نباشد، باید تابع انسان روحانی ودینی باشد، یا سازمان حکومتی باید تابع سازمان دینی باشد. سازمان حکومتی فقط حق دارد به عنوان "وسیله" در قبال قدرت دینی بوده باشد. همین رابطه را بعداً در برابر ایدئولوژی نیز پیدا کرد. حکومت حق نداشت وجودی از خود داشته باشد. حکومت باید فاقد ارزش باشد. حکومت باید فقط وسیله برای ایدئولوژی، برای هیئتی یا گروهی که تحقق دهنده اهداف ایدئولوژی است، باشد.

ولی سازمان حکومتی به این آسانی تن به این تابعیت از سازمان دینی وآخوند نمی داده است. این تعارض میان روحانیت وحکومت (اهل دیوان) مسئله ایست بسیار کهن وتاریخ آن در ایران هنوز نوشته نشده است. ولی مردان دیوانی وحکومتی وسلطنت دراین تعارض ومبارزه جوئی با طبقه آخوند، به جائی نمیرسند، چون نیاز به "بالا رفتن ارزش انسان وارزش هدفهائی که انسان برپایه تعقل وتجربه اش میگذارد" میباشد. از این رو قبول "جدائی حکومت از دین" به تنهائی چاره ساز نیست. روحانیت نیاز به حکومت کردن مستقیم ندارد، ولی آنچه از آن صرفنظر نمی کند، آن است که حکومت باید تحت نظارت روحانیت باشد. بنا براین جدا شدن دین از حکومت را که در همه برنامه ها وشعارها وبیانیه ها میتوان دید با آنکه در خوبی اش شک نیست، فقط با وضع یک ماده قانونی نمیتوان واقعیت بخشید. در قانون اساسی مشروطه نیز با همه تلاشهای مشروطه خواهان،

حاکمیت ملت بالاخره تابع روحانیت شد (ماده دوم قانون اساسی) و طبعاً اگر حکومت نمی خواست زیر بار این تابعیت برود، می بایستی فاتحه قانون اساسی را بخواند و قانون اساسی را یکسره تعطیل کند (کاری را که رضا شاه و محمدرضا شاه نه تنها به اختیار بلکه تا اندازه ای به اجبار کردند). این کار نه از عهده سیاستمداران و نه از عهده سران ارتش برمی آید. با لابردن ارزش انسان و نشان دادن آنکه انسان خود میتواند با تعقل و تجربه اش، هدف های والا برای بهبود زندگی و هدایت آن بگذارد، کاریست که به عهده روشنفکران بوده است و تا به حال از زیر این وظیفه شانه خالی کرده اند تا این کار انجام نشده است، داد و فریاد از سوسیالیسم و حقوق بشر، قضیه با دکردن سرنااز سر گشادش هست مثل اینست که کسی چهار عمل اصلی را نمیداند ولی دهانش پر از فورمولهای ریاضیات عالی است.

برای نتیجه گیریهای بیشتر به روشن ساختن بُعدی دیگر از تفکرات پیشین می پردازیم.

تعقل (خردورزی) غیر از "عقلی بودن" است

چنانکه نشان داده شد برازحاکمیت انسان در هدفگذاری بر اساس اندیشیدن (تعقل) و آزمودن اصیل خودش هست و حاکمیت اجتماعی در هدفگذاری بر اساس هم اندیشی و هم آزمائی اصیل و بلاواسطه هست.

در این جا تفاوت "عقلی بودن" با "تعقل" را نشان میدهیم. تنها عقلی بودن یک آموزه یا یک تئوری یا ایدئولوژی یا دین، کافی نیست و جانشین "تعقل اجتماعی" و "تعقل انسانی" نمیشود.

یک ایدئولوژی یا یک مکتب فلسفی یا یک تئوری علمی، عقلی و تجربی هستند حتی یک دین میتواند عقلی باشد یا میتوان آنرا عقلی ساخت. مسئله اساسی حاکمیت آنست که عقل و تجربه همه مردم همیشه درفعالیت تفکر و آزمودن باشد. و درست در اثر این فعالیت همیشگی

وبلاواسطه وخودجوش، خود، بلاواسطه سرچشمه حاکمیتش هست.
یک ایدئولوژی یا یک مکتب فلسفی یا یک تئوری کم وبیش "محصول عقل" هستند. دردین هم عناصرعقلی وجوددارد که بتوان آنها رابرسایر عوامل دردین چیره ساخت. ولی آنچه حاکمیت با یدداشته باشد، "محصول عقل "مردم یا یک نابغه یا یک رهبردینی یا یک فیلسوف نیست، بلکه عقل وتجربه مردم درفعالیت مداوم عقلی وتجربی خودشان.
یک تئوری یا یک ایدئولوژی یا یک دستگاه فکری وفلسفی "محصول عقلی" درزمان ومکان وشرائط خاص هست. ولی "عقل درحرکت = تعقل" درابرازحاکمیتش، پای بندومحکوم "محصول عقلی خودش و دیگران" نیست.
همچنین تجربه، درحاکمیتش، محکوم وپای بند "محصولات تجربی گذشته خودش ودیگران" نیست. حاکمیت عقل یا تجربه، درآنست که میتوانندخودرا همیشه از "محصولات عقلی وتجربی" درهرایدئولوژی، درهردستگاه فکری (چه فلسفه، چه علم) آزادسازند.
"عقلی بودن دین" معنایش این است که "قسمتی یا تاویلی از دین هست که انطباق یا همآهنگی با محصول عقلی درزمانی ومکانی یا محصول عقلی فیلسوفی یا دانشمندی دارد. ولی رابطه عقل بامحصول عقلی اش همیشه متزلزل است. عقل به محصول عقلی اش، پیمان وفاداری نمی بندد. پس ما با آن "دین عقلی = دینی که با عقل یعنی با محصول خاصی ازعقلی انطباق دارد" با دو عنصرروبروهستیم که یکی استوار بر "ابدیت حقیقت" هست ودیگری استواربر "عقلی بودن آنست".
وعقلی بودن یک چیزبرای انسان همیشه این معنا را میدهدکه آن دین با "یک یا چندمحصول عقلی" تطابق یا همآهنگی دارد، ولی فرداکه عقل فعال وخلاق، محصول دیگری داشته باشد، چه میشود؟
آن محصول عقلی سابق با پیوندبا "قسمت ابدی یاحقیقت دین"، خودرا به مقام حقیقت با اعتبار ابدی ارتعلاء میدهد، وطبعاً خودرا از دسترس عقل انسانی خارج میسازدکه هیچگاه هیچ محصول عقلی

چنین حقی را ندارد. رابطه عقل با محصول عقل همیشه "رابطه بریده شدنی" است نه رابطه ایمانی که بروفاداری وبستگی ابدی بنا شده است. رابطه عقل با هرمحصول عقلی غیرا زرابطه انسان با دین است که همبستگی تغییرناپذیروپاره ناشدنی "ایمان" است. عقل به محصول عقلی اش، ایمان ندارد. ولی دینی که عقلی با شدیا عقلی ساخته شده با شد بلافاصله ازانسان، دیگرحق تقاضای ایمان (همبستگی ابدی ووفاداری همیشگی) ندارد، بلکه از آن به بعد انسان حق دارد نسبت به آن شک ورزدوازآن، عصیان کند.

مسئله حاکمیت انسان وحاکمیت اجتماعی، مسئله تعقل خود انسان یا جامعه است نه داشتن دین یا ایدئولوژی یا دستگاه فکری (فلسفه یا علم) که عقلی بوده باشد.

توحق داری به جای آنکه خودبیندیشی،
این اندیشه ثابت را داشته باشی

اندیشیدن انسان را وقتی پویا وجنبا ست، نمیتوان درمهار آوردوبرآن حاکم شدوطبعاً آزادا ست. برای حاکم شدن برانسانها باید به جای "جریان اندیشیدن خودجوش آنها"، یک یا چندا ندیشه ثابت گذاشت. یا برای حاکم شدن برانسانها باید معین ساخت که "چگونه باید بیندیشد؟" یعنی روش اندیشیدن را معین ساخت.

طبعاً آنکه مشخص میکردکه توچه اندیشه هائی یا چه سیستم اندیشه ای باید داشته باشی یا معین میکردکه توچگونه باید بیندیشی، حاکم بر توبود. حاکم، کسی است که "می اندیشد" ومحکوم وتابع کسی است که حق وقدرت آنرا فقط داردکه همان اندیشه های اورا به کاربندند. ولی "تغییراندیشه ها ولودستوری وتحکمی - اضطراب درتفکرمی آورد" و این اضطراب سبب شک ورزی وعصیان درمقابل اندیشه ها واندیشنده ها میگرددبنابراین حاکم وحکومت بدان میگرایدکه معین سازدکه

مردم "طبق چه اندیشه ثابتی بایدرفتار کنند" یا طبق چه روش ثابتی بایدهمیشه بیندیشند .وحتی دست از آن بردارد که مردم را وادارد که به روشی خاص بیندیشند ،چون "اندیشیدن دریک روش تنها "با آنکه "اندیشیدن درتنگنا هست "ولی به هرحال "احساس اندیشیدن واحساس تنگنا درا ندیشیدن را" با خــــود می آورد ومانـــــع حاکمیت دیگری میگردد .

نتیجه آنست که برای تحکیم حاکمیت خود، هرقدرتی دیکته میکند که دیگران چه اندیشه های ثابتی یا چه "سیستمی از افکار بطور ثابت" بایدداشته باشند ،پس "شاه "یا " رهبر" یا "رسول" ،موقعی حکومت میکردکه معین سازدکه مردم چه عقیده ای (چه دینی ،چه مذهبی) یا چـــه سیستم فکری (چه ایدئولوژئی، چه مکتبی فلسفی ،چه تئوری علمی)باید داشته باشندوطبق آن به تنهائی رفتار کنند ،یعنی هدفهای عمـــل خودرا فقط از آن بگیرند .

حالا درهمه دنیا این سیستم ، لطیف ترو پیچیده ترونامرئی تـــر شده است ولی دردنیای گذشته این نکته یکی از اصول معتبروآشکار سیاسی وحکومتی بودکه "دین وعقیده مردم" ،بایستی طبق "دیـــن و عقیده ،حاکم یا شاهان یا رهبرشان "باشد .خواه ناخواه ،مردم از یـــن ترس وواهمه داشتندکه حاکم یا شاه یا حکومت ،تغییرکنـــــــد ، چون نمی خواستندکه حاکـــم یا حکومت تازه ای به قدرت برســـدکـــه عقیده ودین دیگرداشته باشدواگرچنانچه حاکم یا حکومتی که دین یا مذهب دیگرداشت (مذهب ،شعبه وفرقه بندی دریک دین است)خودرا بــــازور یا با فتح وتصرف مستقر میساخت ،مردم دراین صورت یک نوع حقانیتی درتغییرعقیده وانطباق یافتن با حکومت تازه میدیدند ،ولوتغییر عادت برایشان فوق العاده مکروه بود (من درتمام مقاله ،حکومـــت را به معنای state به کاربرده ام وحاکمیت که درزبان عربی هم ریشه با حکومت است ،برای sovereignty وچون حاکمیت ملت یک اصطلاح محکمی درزبان فارسی شده است وما نمی گوئیم که دولتیت ملـــت

بنا برا ین حاکمیت ملت ا یجا دحکومت میکند .بنا برا ین دولت را فقط به معنا government یا regierung گرفته ا م .تشبیت این دو مفهوم درسیا ست ،ضرورت دا ردوما نع بحث تفکرا ت عمیق میگردد وبسیا ری ا زا ین مشتبه سا زی سوء ا ستفا ده ها ی سیا سی میکنند .طبق ا ستدلال با لارا هی جزا ین نیست که ما حکومت را به جا ی State بگیریم ودولت را به جا ی Regierung چون دردموکرا سی حکومت نتیجه و ترا وش حاکمیت ملت ا ست نه دولیتت ملت) .

ا زجمله دربا ره ا ینکه ا یرا نیا ن چرا ا زآئین زرتشتی گری به ا سلام گرویدند ،ا ین عا مل ا سا سی بندرت موردتعمق قرارگرفته ا ست ، همینطورچگونه درزمان شا ه ا سمعیل مردم ا زمذهب تسنن به تشییع کشا نیده شدنددررا بطه با ا ین عا مل با یدملا حظه شود (ا کراه ا زتغییر عا دت عقیدتی ا زطرفی وا زطرفی دیگردا دن حقا نیت به انطبا ق دا دن عقیده خودبا عقیده حکومت یا حا کم تا زه) .کما ا ینکه ا ین گونه تغییرا ت عقیده را نتیجه برتری وبهتری عقیده تا زه میدا نندا ز "وا قعیت دین وا یما ن" بی خبرندچون آ نکه ا یما ن به چیزی به عنوا ن حقیقت دارد ا صلا "عقیده خودرا برترا زهرگونه مقا یسه با عقیده دیگری میدا نندو عقیده خودرا بی نظیروا ستثنا ئی ورا ء هرگونه مقا یسه میداندتا ا صلا" بتوا ند مسئله بهتری را برا ی خودطرح کند .

به هرحال ترس ونگرا نی مردم ا زدا شتن حا کمیا حکومتی که عقیده (دین یا ا یدئولوژی) دیگردا شته با شد ،ا یجا ب "ضرورت همعقیدگی حکومت با ملت "را میکرد .

ولی وقتی ا زحکومت ، "حق گذا ردن هدفها ئی گرفته میشودکه ا جرا ء آ ن با قبول یک دین یا ا یدئولوژی دیگر ممکن میگردد" ،ا ین ترس ونگرا نی مردم رفع میشود .ا زطرفی حکومت وظایفش فقط اجرای هدفهائی ا ست که تجربه وتعقل مستقیم خود مردم معین میسا زند نه هدفها ئی که ادیا ن یا ا یدئولوژیها دا رند ،بدین سان حکومت ،هیچ گونه حقا نیتی وقدرتی به تغییردا دن دین یا ا یدئولوژی مردم یا قسمتی ا ز مردم

ندارد. وطبعاً کسانیکه درسازمان حکومتی مقامات مختلف را دارند (از رهبر ورئیس دولت گرفته تا کارمندجزء) هیچ کدام حق وقدرت آنرا ندارند دین یا ایدئولوژی یا تئوری فکری خودرا به مردم تحمیل کنند. اساساً حکومت، حق وقدرت تعیین عقیده یا دین یا ایدئولوژی وفکر مردم را ندارد. از این رو اگر حکومتی چه آشکارا چه از راههای غیر مستقیم یا تبعیضات حقوقی وسیاسی ونظامی بخواهد مردم را مجبور سازد که در آن عقیده یا ایدئولوژی یا فکر ثابت بمانند (وهیچگونه تغییر عقیده ندهند- چون این هم نوعی دیگر از تحمیل است) یا تغییر عقیده وایدئولوژی وفکر بدهند، همه مردم حق اعتراض ومقاومت و بالاخره انقلاب علیه چنین حکومتی دارند.

حکومت فقط براساس تعقل زنده وتجربه کردن مردم است نه براساس یک دین یا ایدئولوژی یا یک تئوری خاص علمی. وقتی مردم خودشان براساس تعقل زنده وتجربه کردن زنده خودشان هدف برای حکومت معین نمی کنند، همبستگی اشان پاره میشود وجامعه از بین میرود، بنابراین به جای این قدرت هم اندیشی وهم آزمائی، باید ناگزیر "ایمان منحصر به فردی به یک دین یا به یک ایدئولوژی یا به یک تئوری فکری "بوده باشد که هدف واحد همه را معین سازد، وحکومت مسئول واقعیت بخشیدن به آن هدف باشد.

پس تا همبستگی وحاکمیت ملت از راه هم اندیشی وهم آزمائی واقعیت کامل نیافته است، ضرورت نسبی ادیان وایدئولوژیها و تئوریهای علمی درسیاست باقی میماند، فقط میتوان آنرا ازساختار حکومت وجریان حکومتی جدا ساخت وهرچه حکومت تجلیگاه هدفهائی باشد که خود مردم براساس تفکر خودشان میگذارند وسازمانی برای واقعیت بخشیدن به این هدفها باشد، حکومت بیشتر بیان حاکمیت مردم و همبستگی اصیل مردم میگردد. جداسازی حکومت از دین وایدئولوژی موقعی ممکن است که هم "همبستگی ملت از راه هم اندیشی وهم آزمائی" بتوانند جا بگزین "همبستگی از راه دین ویا ایدئولوژی" بشود وهم

"حاکمیت ملـــت ازراه هم اندیشی وهم آزمائی "شکل وسازمان یابد.

حاکمیت، درآفریدن اندیشه وهدف است

اندیشنده وهدفگذار برپایه اندیشه وتجربه خود، حاکم است. ولی "محصول عقل وتجربه" (خـــواه اندیشه یا دستگاه اندیشه باشد، خواه دین باشد، خواه ایدئولوژی یا تئوری فکری یا آموزه ای باشـــد)، "وسیله" ایست که محکوم وتابع انسان میباشد. تا انسان "خلاق عقلی وتجربی" هست وتولید محصولات عقلی وتجربی میکند، حاکمیت خـود را دارد ولی به محض که از این خلاقیت افتاد یا اورا کنار زدند، سلب حاکمیت از او میشود. وقتی به او دیکته شد که باید فقط "یک اندیشه ثابت، یک عقیده معین شده، یک ایدئولوژی معین شده، یک دستگاه فلسفی معین شده، یک تئوری علمی معین شده داشته باشد" از انسان حق وقدرت خلاقیت عقلی وتجربی گرفته شده است واز آن به بعد تابع ومحکوم وعبدخواهد بود. عینیت دادن انسان با "یک محصول عقلی و تجربی" (با یک دین، با یک ایدئولوژی،...) بلافاصله آن انسان را تقلیل به "وسیله" میدهد. همینطور عینیت دادن یک جامعه وملت با یک محصول عقلی وتجربی، آن جامعه را تقلیل به وسیله میدهد وهم آن انسان وهم این جامعه، انسان وجامعه تابع ومحکوم وعبدومطیع خواهند بود. بدینسان جامعه معتقدومومن به هرایدئولوژی یا به هردین یا به هرتئوری علمی یا به هرمکتب فلسفی، جامعه تابع وجامعه مطیـــع و جامعه محکوم هست، وسیله ای هست برای اجرای هدفی که حاکم (خدا، رهبر، رسول، آخوند، شاه ویا سردار نظامی یا رهبرایدئولوژیکـی یا هیئت ایدئولوژیکی حزبی) برای او معین میسازد. بنا براین جامعه ای حاکمیت دارد که مومن به هیچ محصول عقلی وتجربی (چه از خودش، چه ازبهترین نوابغ، چه از نماینده خدا، چه ازمتفکران فلسفی یا علمی) نیست بلکه خود درتمامیتش اندیشنده وهدفگذاراست وجامعه سوسیالیستی

چنین جامعه‌ایست. جامعه‌ای که در آن بشر با هم اندیشی و با هم آزمائی و با هم‌تصحیح کنی، هم‌همبستگی خود را می آفرینند و هم حاکمیت خود خود را ابراز میدارد.

۲۵ ژانویه ۱۹۸۹

هنگامی مردم بر خود حکومت میکنند که خود آفریننده همبستگی خود باشند

سده‌ها بلکه هزاره‌ها، انسان احساس "بودن" میکرد، هنگامی "ایمان به خدائی یا دینی یا رهبری" داشت. با آمدن دکارت، فیلسوف بزرگ فرانسه، ورق برگشت. این سخن او که "من می اندیشم پس من هستم" سرچشمه بزرگترین انقلاب‌ها بود. انسان از این پس "نبود"، چون ایمان به خدائی یا به دینی داشت، بلکه او هنگامی احساس "بودن خود" را میکرد که "خود می اندیشید". او از این پس "از اندیشیدن خود"، "بود"، و اگر خود برای خود و زندگی خود و حل مسائل خود نمی اندیشید، نبود. هنگامی که کسی دیگر برای او، برای حل مسائل او، برای آینده زندگی او، برای شیوه رفتار او، برای تامین معیشت او، برای حفظ منافع او می اندیشید، او نبود، بلکه فقط دیگری که می اندیشید، "بود"، و او هیچ نبود، او پیرو و عبد و تابع و محکوم

دیگری بودکه برا یش می ا ندیشید : وقتی خدا ورسول ومظهرا لهی (درمسیحیت ، مسیحی‌ها معتقدندکه عیسی، مظهرخدا ست نه رسول‌خدا) ورهبری برا ی ا ومی ا ندیشد ،ا ودیگرا حسا س بودن نمیتوانست بکند . ا نسا ن ا زا ین پس آنگا ه ا حسا س بودن میکردکه خودبیندیشد،ودیگری را ا زآن با زدا ردکه "وظیفه ا ندیشیدن برا ی ا و "راتماما" بعهده بگیرد .

در "ا یما ن به‌خدا یا به دین یا به رهبری" ،ا نسا ن،خودرا با خدا یا با دین یا با آ ن رهبر ،عینیت میدا د .ضعیفی،خودرا باآنکه "کل‌قدرت ووجـود"بود ،عینیت میدا دودرا ین عینیت دا دن،باسرچشمه‌قدرت ووجود، قدرت ووجودمی یا فت .آ نکه "هیچ بود" خودرا "با آ نچه هست" عینیت میدا دودرا ین عینیت دا دن ، وجودمی یافت .

ولی با ا ین سخن دکا رت ،به‌جا ی آ ن ا یما ن،"یقیـن ا نسـان به‌خود "پیدا یش یافت.ا نسان‌ا زا یمان به‌خدا ئی‌یا به‌دینی،یابه‌رهبری، به‌قدرت وحا کمیت ا صیل نمی رسید (چون قدرت وحا کمیت رادرخلیفه بودن ونما ینده‌بودن بدست می‌آورد)وبا ا ین سخن دکارت دیگـرا ز قدرت وحا کمیتی که‌ا زخلیفه‌بودن ودست نشا نده‌بودن بدست می‌آورد دیگرا حسا س شرا فت وکرا مت وشأن‌خودرا نمی کرد .با ا ین سخن، دیگر ا نسا ن‌ا زا یما ن به‌دین ،ا زهیچی به‌هستی نمی رسیدنیاز بـه‌امتیاز ا یما نی نداشت . (درا ثرا ین ا متیا زا یما نی،درگذشتـه‌ا متیا زات سیا سی وحقوقی وا قتصا دی وتربیتی ونظا می می یا فت) ،بلکه‌فقط ا ز"ا ندیشیدن خودکه مستقیما" وبلاوا سطه‌ترا وش وجودخـودا وبود " ، ا متیا زا نسا نی پیدا میکردوهستی وقدرت می یا فت وهرانسانی مانند ا ودرا ثرخودا ندیشی به‌همین‌ا متیا زوبه‌همین هستی وقـدرت وبـه همین کرا مت وشرا فت می رسید .حا کمیت ا نسا نی،ا زا ین پس‌ا عطا ئی وا می ا زدین یا ا زخدا یا ا زرهبری نبود ،بلکه‌ترا وش خـودجوش فطری اش بود .ا نسا ن ،دیگرنیا زبه‌ا یما ن به‌خدا یا به‌دیـن یا بـه رهبری ندا شته‌تا ا حسا س بودن،وخودبودن وبا لاخره "حاکم‌بودن بردنیا " را بکند، بلکه‌نیا زبه‌ا ندیشیدن خوددا شت .هرچنددکارت این‌نتا یج

را خودا زسخن خودنگرفت یا جرئت نکردکه بگیرد ،ولی این نتایج، خودیه‌خودا زسخن اوترا ویدوگسترده‌شدونیروگرفت ،وبه‌جای"ایمان به‌خدا وبه‌دین "، "یقین ازخودویه‌خود" نشست .

احساس "یقین انسان ازخود"،واحساس حاکمیت اوبردنیا با یکدیگر،درا ثرهمین خودا ندیشی پیدایش یافت .درا ندیشیدن، "یقین به‌خودوازخود" جای هرگونه‌ایمانی را میگیرد .

اگرما به‌جای "اندیشیدن طبق مفهوم‌دکارت"، "خردورزیدن" را بگذاریم،که "تعقل تجربی"باشدمیتوانیم‌تفکراورا دردامنه‌وسیع‌تری بگستریم‌وبگوئیم‌که‌انسان، "هست"یا "احساس‌هستی میکند"وقتی‌که خودمی اندیشدوخودمی آزماید(خودتجربه‌میکند) .

"خرد"درزبان‌فارسی باستان ،اساسا"همان "عقل‌تجربی"است . خرد،کاربنداست ،وویژگی "حاکمیت انسان بردنیا" ازهمین خرد کاربند،تراوش می یابد .درشاهنامه‌درگفتاردرآفرینش انسان وهم نخستین انسان که‌درشاهنامه‌شکل نخستین شاه (= نخستین حاکم‌و حکومتگر)را میگیرد (کیومرث) ،حاکمیت انسان بردنیا ،نتیجه‌بلاواسطه ومستقیم"خردکاربندخودا ‌رست "،نه‌نتیجه "خلیفه‌ودست‌نشانده‌خدا بودن یا ایمان به‌خدا را داشتن" .

آنچه‌درسخن دکارت جنبه‌فردیت اندیشیدن را می نمود ،برای نخستین‌بار ،"انسا‌نرا به‌عنوان فرد" ،بی نیاز از "ایمان‌به‌خدا یا به‌دین"میساخت ،البته‌بدون آنکه مستقیما"نفی وجودخدا یا دین‌را بکند،چون وقتی من "هستم"،وقتی که‌می اندیشم،برای بودنم‌نیاز به‌خدا یا ایمان به‌خدا ندارم .آنچه‌درسخن دکارت آشکاروگسترده نمی شد،جنبه‌اجتماعی‌اندیشیدن بود .ولی درواقعیت ،انسانها بودندکه‌درایمان داشتن به‌یک خدا یابه‌یک دین یا به‌یک رهبر"یک بودباهمداشتند" .

انسانهائی که‌به‌یک خدا یا به‌یک دین یا به‌یک‌رهبر،ایمان‌می‌ورزند ، یعنی خودرا با اوعینیت میدانند،با همدیگر ، "یک وجود"،یک امت ،

یک ملت ،یک جا معه میشدند .ا یما ن به‌خدا یا به‌دین، همه‌ا نسا نها را به‌هم‌می بست ،ودربرا برا ین ویژگی ایمان ،ویژگی متنا ظرآن درا ندیشیدن،درا ین سخن دکا رت نه‌نمودا رمیشد ،نه‌گسترده میشد . ولی درست،اندیشیدن،ا ین ویژگی بنیا دی را دا شت ودرا ثرا ین ویژگی ذا تی اش بودکه‌سا ختا رجا معه‌با ا ین سخن ،عوض شد.برای نمودا رسا ختن این ویژگی بنیا دی ا ندیشیدن دربرا برعبا رت "ما جا معه‌ا ی هستیم ، وقتی‌همه‌ا عضاء به‌یک خدا یا به‌یک دین ایمان داشته با شیم" می با یستی بگوئیم‌که "ما جا معه‌ا ی هستیم ،وقتی همه اعضاء بتوا نیم‌با هم‌بیا ندیشیم‌وبا هم‌بیا زما ئیم" یا ا گرخردرا به معنای ا یرا نی ا ش درک کنیم"ما جا معه‌ا ی هستیم ،وقتی همه‌باهم‌خردورزی کنیم" .حذف یا فرا موش سا زی ا ین ویژگی ا سا سی ا ندیشیدن درسخن دکا رت ،سبب گسترش بی ا ندا زه‌وا غرا ق آ میزا فکا را ودرجها تی دیگرشدکه‌آ سیب به‌قدرت ا یجا دهمبستگی ا ندیشیدن درا جتما ع‌زد .

ا سا سا "بودن جا معه" ،فقط درهما ن"ا حسا س وقدرت همبستگی جا معه‌هست" .یک جا معه "هست" ،وقتی ا عضا یش "احساس همبستگی با هم‌میکنند" .ا یما ن به‌دین وخدا ورهبر ،ا ین نقش را هزاره‌ها به‌خوبی با زی کرده‌ا ست .ا ین مهم‌نیست که‌دین یا خدا ،موهومات وخرا فا ت با شندیا نبا شند .ا ین مهم‌ا ست که‌دین ومفهوم‌خدا درا شکال مختلفش، ا ین نقش را هزا ره‌ها با زی کرده‌ا ند ،وتوا نسته‌ا ندمردم‌را دریک جا معه به‌هم‌بسته‌سا زند .

دین "جا مع" بوده‌ا ست .دین وخدا "جا معه‌سا ز"بوده‌ا ند .ولی با سخن دکا رت ،دیگرجا معه‌نمی توا نست "با شد" ،وقتی ا عضا یش "ا حسا س همبستگی درا یما ن به‌یک خدا یا به‌یک دین دا شته‌با شند" ،چون‌افراد آ ن،دیگرا حسا س وجودخودشا ن را موقعی میکنندکه‌خودبیندیشندنه موقعی که‌ا یما ن به‌خدا دا شته‌با شند .

میا ن "ا حسا س درا ندیشیدن،خودبودن" و "ا حسا س بودن جا معه درا یما ن"تضا دا فتا د .ا نسا ن ا حسا س بودن خودرا می کردوقتی

می اندیشیدنه وقتی ایمان به خدا یا به دین داشت ،برای رفع این تضاد ،می بایستی تحول درنوع "بودجامعه" رخ بدهد .جامعه وملت ، دیگر ،درانشراایمان به یک دین وخدا ،نمی توانست موجودیت خودرا دریابد ،بلکه دراثربا هم اندیشی وبا هم آزمائی همه مردم با هم ما هیت وجودجامعه ،یعنی ماهیت "همبستگی جامعه" می بایست جا به جا بشود .جامعه بایدبه جای همبستگی که درایمان به یک دین یا خدا داشت "همبستگی دربا هم اندیشی وبا هم آزمائی همه مردم با هم "را بگذارد ،تا تضادمیان فردوجامعه مرتفع ومنتفی گردد . وجدا شدن حکومت ازدین ،بیان تغییر "ماهیت همبستگی جامعه "وتغییرماهیت وجودجامعه "هست .

بنا براین "جدائی حکومت ازدین" وهمزمان با آن "به حاکمیت رسیدن ملت " ،نیاز به نوعی دیگراز "همبستگی اجتماعی "دارد .تا ملت خودرا در "با هم اندیشی وبا هم آزمائی" به هم نپیوندند ،نه به حاکمیت میرسندونه میتوانندحکومت راازدین جدا سازند .

جدائی دین ازحکومت ،موقعی ممکن است که دین ،دیگردرمرحله اول "قدرت پیونددهنده مردم با هم "نباشدوحاکمیت ملت ، موقعی ممکن است که خودملت با هم اندیشی وهم آزمائی خودبتواندخودرا به هم بپیوندد یعنی جامعه سازی وجامعه آفرینی ،تراوش مستقیم خود جامعه باشد ،ونیاز به دین وبه خدا نداشته باشد .

برای رفع همین نیاز به آفرینش مداوم همبستگی درجامعه بودکه به جای "ایمان به دین "که تزلزل یافته بودوتضادبا "احساس بود فردی" داشت ،وهنوز " تولید همبستگی ازراه هم اندیشی وهم آزمائی" جانشین اونشده بود ،نیاز به "ایمان به ایدئولوژیها وتئوریهای علمی وفکری " به وجودآمد .

ولی جایگزین شدن این ایمان هم ،به جای ایمان به دین وخدا ، حاکمیت ملت راتامین نمی کردچون آنچه ازاین پس جامعه را به هم می پیوست ،ایمان به ایدئولوژی ویا به تئوری علمی بودنه ایمان

به دین وخدا،وبه همین جهت بجای حکومت دینی،حکومت ایدئولوژیکی یا حکومت یک تئوری علمی،وفردی یا گروهی که این ایدئولوژی و تئوری ودستگاه فلسفی را تاویل میکرد،می نشست .آنچه مردم را به هم می پیوست ،اندیشیدن وآزمودن مستقیم خود ملت نبود بلکه یک مکتب فلسفی یا یک تئوری علمی یا یک ایدئولوژی بود که ملت با یدبدان ایمان داشته باشد .

در "ایمان به دین وایمان به خدا" ،مسئله "ایمان به یک حقیقت" بود .انسان خودرا به یک چیز تغییرناپذیروابدی برای همیشه می بست وبه آن تعلق مداوم وتغییرناپذیرمی یافت."حقیقت" متناظربا "ایمان" بود ولی در "ایمان به یک ایدئولوژی یا یک مکتب فلسفی یا یک تئوری علمی"،این بستگی،تناقض درونی با خودداشت ،چون در "ایمان به اندیشه" ،یا باید اندیشه اصلا به حقیقت بیابد ،آنگاه انسان دیگرنمیتواند بیندیشدیا اگراندیشه همان اندیشه تلقی شود ، نمیتواندجوابگوی ایمان باشد ،چون ایمان،موقعی ارضاء میشود که به حقیقت برسد .ازاین روایمان به یک مکتب فلسفی یا به یک تئوری علمی یا به یک ایدئولوژی،جای "ایمان به دین وخدا"را نمیتواندبگیرد .وازطرفی مسئله حاکمیت انسان وملت ،جانشین ساختن "خوداندیشی" و "باهم اندیشی" به جای "ایمان" است .مسئله ، تغییر محتویات ایمان نیست .درجریان هرگونه ایمانی (چه ایمان به دین وخدا ،چه ایمان به یک تئوری علمی یا به یک مکتب فلسفی) مسئله محویت وحل شدن فردوخواستهای فردی اودرآن دین یا درآن تئوری ودستگاه فکریست .هرگونه ایمانی،نفی هستی وحاکمیت از مومن میکندوهمه هستی وحاکمیت را به موضوع ومحتوای ایمان انتقال میدهد .مسئله حاکمیت ملت ،وجدائی دین ازحکومت ،باتغییرمحتوی وموضوع ایمان حل نمیشودبلکه با این که خودملت سرچشمه اندیشیدن وآزمودن شوند .واین اندیشیدن وآزمودن بگونه ای باشدکه به جای ایمان به دین وایدئولوژی،ایجادهمبستگی میان مردم بکند .

از این پس حاکمیت از عمل اندیشیدن وآزمودن خودش خواهدتراوید وهمین حاکمیت او بردنیا وسرنوشت خودش وتغییرات جامعه هست که محتویات آزادیست. حاکمیت ملت این است که در با هم اندیشی وبا هم آزمائی، خودش، اهداف خودش را معین سازدنه آنکه یک دین یا تئوری علمی یا یک مکتب فلسفی، اهداف او را تعیین وتثبیت کنند.

درگذشته برای "تعیین وتثبیت این هدف" وطبعا" "سلب حق حاکمیت از ملت"، این هدف را درفطرت انسان میگذاشتند. انسان دراسلام، فطرتش عبودیت وتسلیم به خدا ونماینداگانش هست. این تابعیت واطاعت، بایدتغییرناپذیرباشد. طبعا" "هدف خلقت انسان" نیز "عبودیت" بود. معمولا" این تعیین هدف وتثبیت آن در"تعیین تصویرانسان" یا "تعیین تصویراجتماع اولیه" صورت میگرفت. اینکه انسان اول (آدم) چگونه بوده است یا اینکه جامعه اولیه چگونه بوده است، "مسئله فطرت انسان چه هست"، بود. بدین سان مارکس هم باتعیین تصویراجتماع اولیه به عنوان جامعه کمونیست، فطرت انسان راتغییر ناپذیرمیسازدوطبعا" هدف آن را نیزتغییرناپذیرمیسازدوسلب حقوق حاکمیت از انسان وجامعه میکند.

چنین فطرتی، هدف را به طورمتافیزیکی وبدون دخالت انسان وحاکمیت او تعیین میسازد. "فطرت موجوددرانسان پیش از انسان" که هرگونه هدفگذاری و "تغییرهدف طبق تعقل وتجربه" را منتفی میسازد، منکر حاکمیت انسان است، ورسالت سوسیالیسم، انکارحاکمیت انسان وجامعه نبودبلکه برعکس گامی به پیش درراه حاکمیت انسان درجامعه بود.

۳۱ژانویه ۱۹۸۹

عمل تجربی، عمل انقلابی است

شرافت وگوهروارزش انسان درحاکمیتش هست ،ودر " تجربه عقلی وعقل تجربی اش" هست که انسان ابرازحاکمیت خودرامیکند.به همان سان ملت وجامعه درتجربیاتش کهاستوار برعقل هست ،ابراز حاکمیت خودرا میکند.

<u>تجربه چیست؟</u>

تجربه ،نوعی خاص ازعمل هست .آن عملی‌که سبب‌حاکمیت انسان میشود ،عمل تجربی اش هست ،نه هرگونه عملی.
هرجا وهرگاه‌که عمل انسان،ویژگی تجربی‌بودنش راازدست داد، حاکمیت او ازاوسلب میگردد.

برای روشن ساختن "تجربی بودن عمل" ،میتوان عمل رابه پنج قسمت کرد: ۱- نیت ۲- تلاش برای اجراء نیت ۳- نتیجهِ تلاشِ اجرائی ۴- مقایسه‌کردن نتیجه‌حاصل ازاجراء با نیت نخستین ودرک عدم‌انطباق آنها باهمدیگر ۵- تلاش برای تغییردادن ویا تصحیح نیت یا شیوه‌اجراء یا تصحیح هردوی آنها .

نیت ،دوویژگی اساسی داردکه برای تسهیل عبارت بندی، ما از بیان یک ویژگی صرفنظر میکنیم ودرپایان مقاله با بیان ویژگی دوم ـ مطلب را تصحیح میکنیم.

یک ویژگی اساسی نیت که "آنچه انسان در موردخاصی میخواهد" میباشد، همان ویژگی "خواستِ انسان" هست. انسان همیشه "بیش از آن چیزی میخواهدکه در پیش خودمی یابد".

آنچه درپیش خودمی یابدکه همان واقعیت باشد (واقعیت = پیش‌یافته) اورا راضی‌نمی‌سازدوارضاء نمی کند، واین "نارضایتی"، "بیان خواست" او هست. انسان چه‌کیفی(چونی)وچه‌کمی(چندی)بیش از آنچه می یابد، می خواهد. خواستن، بیان" نیاز طبیعی حیوانی‌او" نیست. درمفهوم "نیاز" "معمولاً" یک رابطه‌نسبتاً ثابت وتغییرناپذیری میان حیوان وطبیعت هست، واین گونه‌را بطه‌نسبتاً تغییرناپذیر، غریزه‌نامیده میشود. " نیاز انسانی"، هیچگاه درچهارچوبه غریزه نمی‌ماند، بلکه با "خواستن" آمیخته میشود. هرگونه‌نیازی از انسان، به‌طورانفکاک ناپذیری توام با "خواست" او شده‌است.

بهتراست به‌جای نیاز "نیازخواهی" بگذاریم‌تا همیشه متوجه‌آمیزش دوعامل نیازوخواست با هم‌بشویم. بنابراین همه‌نیازهای مادراثر توام با خواست، ویژگی "بیش از اندازه‌شوی" را دارند.

نیازدرمفهوم‌غریزی اش، همیشه‌اندازه‌دارد. انسان درهر نیازش، بیش از اندازه‌می خواهد. فقط یا با حذف خواست هست که هرکسی به‌اندازه‌نیازش از طبیعت یا از جامعه‌برخواهدداشت یا تقاضا خواهدکرد یا واقعیت به‌حدی میرسدکه‌خواست نتواند‌بیشتر از اندازه‌بخواهد، یعنی موقعی که‌واقعیت، بی اندازه‌شود. واقعیت، کمال شود. جامعه‌ودنیا کامل بشوند. انسان کامل درجامعه‌کامل و دنیای کامل، به‌اندازه‌نیازش، میخواهد. خواستش‌مساوی غریزه‌اش هست. "به‌اندازه‌خواستن"، همیشه‌برای انسان‌یک فضیلت وهنرهست وخواهدبودنه‌یک واقعیت ونه‌یک فطرت. از این رو، نیت، درهر

عملی،بیا ن" یک تنش ا وبا وا قعیت "،یعنی وجودنارضایتی نیازخوا هی ا وبا "آ نچه درپیش خود می یا بد= وا قعیت "هست ،ونیت بـــه‌تنهائی بیا ن آ نست که ا نسان بیش ا زآ نچه درپیش خود می یا بد "می خوا هد" ، بلکه همچنین بیا ن آ نست‌که‌از"آ نچه درپیش خود می‌یا بـــد " ،بیشتر می خوا هد .ا زآ نچه درپیش خود می یا بدیعنی ا زوا قعیت ناراضی‌هست، نه‌آ نکه‌چون خودبیش ا زآ نچه‌نیا زدا رد ،میخوا هد ،ا زخودناراضی‌با شد. بنا برا ین عمل تجربی،با چنین گونه‌نیتی آ غا زمیگردد .نیـــت با وا قعیت ا نطبا ق ندا ردوا زا ین عدم‌تطا بق،نه‌ازبیش‌ازاندازه‌خواهی‌اش، بلکه‌ا زوا قعیت نا را ضی میشود .

درگذشته‌ا نسا ن درتنش میا ن نیت ووا قعیت ،با نا را ضی بودن ا زبیش‌خوا هی اش ،ا زخودش نا را ضی میشدوبه‌فکرتصحیح‌خودش‌می‌افتاد، خودش را بهترمیسا خت یعنی میکوشیدتا به‌ا ندا زه بخواهد،وبدینسا ن تنش میا ن نیت ووا قعیت را می زدود .درواقع‌تنش‌میان‌نیت‌وواقعیت به مسئله‌ا خلاق ویا دین می‌کشیدوبه‌فکرپرهیزوزهدوریا ضت وقناعت ورضاء می ا فتا د .هنرکمترخوا هی وبه‌ا ندا زه‌خوا هی را یا دمیگرفت وبدین شیوه ،تنش خودرا با وا قعیا ت میکا ست وخودرا راضی میساخت . بدین سا ن عمل،همیشه‌گرفتن ا ین تجربه‌ا زنتا یج‌ا عما لش بودکه‌او هست که‌بیش ا زا ندا زه ،بیش ا زرزق معلوم‌شده ،بیش ا زبخت وقسمت میخوا هد .

خدا یا زما ن یا روز گا رهمه‌چیزرا به‌ا ندا زه‌تقسیم‌کرده‌است وبه‌اندازه‌ای برا ی هریک ،رزقی معین کرده‌ا ست وا وهست که‌ا کنون بیشترخواسته ا ست .درا ین تجربه ،می آ موخت که‌با یدطبق هما ن رزق تقسیم‌شده ا زخدا ،یا با یدطبق ا ندا زه‌ا ی که‌درطبیعت ا وهست بخوا هد ،وطبعاً نا رضا یتی ا وا زجها ن وا زجا معه‌وا زحکومت ،چیزبدیست واوبایدفقط ا زخودش وخوا ستش نا را ضی با شد ،وا زخدا یش وحا کم‌وحکومتش وازجها ن را ضی با شد .

درا ین فکر،را ه‌تجربه‌که" نا رضا یتی ا زوا قعیت "با شد ،بسته میشد .

عمل،جهت تجربه با واقعیت را نمی گرفت بلکه جهت تجربه با خودش را میگرفت .عمل،اخلاقی ودینی میشد .عمل سوی تجربه‌کردن دنیا را نمی گرفت .نیت درعمل تجربی،درتفاوتی که با واقعیت دارد،از واقعیت نا راضی میشود ،ازواقعیت ،بیش از آن میخواهدکه اکنون هست .پس ازهرواقعیتی که احساس نا رضایتی کرد ،نیازوانگیزه به آن را درخودمی‌یابد ،که آنرا تغییربدهدتا شایدبتواندخودرا راضی سازد ،وطبعاً رضایتش همیشه یک حالت موقتی هست . با رضایت کامل،عمل تجربی قطع میگردد .خواه‌ناخواه عمل تجربی با انسانی کاردارد که همیشه میان رضایت ونارضایتی نوسان می کند .

از این نقطه به بعد ،دردنیا چیزی نیست که در "دامنه عمل تجربی انسان" قرارنگیرد .آنچه دردنیا هست ،تابع عمل تجربی اش میگردد . انسان ازهرچیزی که دردنیا می یابد ،بیش از آن میخواهدکه به او میدهد ،واو این حقانیت را داردکه بیشتر ،ازهرچیزی بخواهد ،و حقانیت داردکه آنرا تغییربدهدتا طبق نیت خودش بکند . درگذشته چنین‌حقّی را نداشت .چنین تغییردادنی،دخالت وفضولی‌دردستگاه خدا بودکه بی نقص آفریده بود ،چنین تغییردادنی،تجاوزدرمشیت (خواست)خدا بود .

<u>هرهدفی ،میتواندا شتباه باشد</u>

<u>ـ هدف هم تجربی است</u>

عمل تجربی،تغییردادن هرچیزی دردنیا طبق نیازخواهی انسان ،یعنی طبق "نیت انسان" است .
"نیت" ،درعمل تجربی ،ویژگی خاصی دارد .نیت درخواستن،شکل "هدف ومقصدوغایت "به‌خودمیگیرد (چنانکه درپایان مقاله بحث خواهدشد ،نیت ،تنها ازخواست ،معین نمی گردد) .

هدف ،تصویرنهائی تغییریست که انسان "میخواهد" به واقعیت بدهد. ولی آیا میتوان واقعیت را با عمل آنقدر و آنگونه تغییر داد که به چنین تصویری درآید؟ این مسئله ایست که "عمل تجربی" با آن گلاویز است و در عمل تجربی، انسان میکوشد که هدف را در تلاش اجرائی، واقعیت بدهد، یعنی واقعیت را آنقدر و آنگونه تغییر بدهد که شباهت با آن تصویر در هدف پیدا کند.

ولی پس از تلاش اجرائی خود، می بیند که نتیجه ای که از آن گرفته، انطباق با هدفش ندارد.

در گذشته در دین، عمل می بایستی طبق هدف و معیاری باشد که خدا گذاشته بود. این هدف و معیار، همان چیزی بود که او نیز می بایستی آنرا بخواهد، و می گفتند که این چیز، همان چیزیست که فطرت تو هم میخواهد، فقط تو فطرت یا طبیعت خودرا فراموش کرده ای و "خواست فطری ات" را دیگر نمی شناسی.

بدین شیوه نیت در شکل "هدف "پیدا کردن و تبدیل هدف به "هدف نهائی" و "هدف کمالی" و "هدف فطری" و "هدف عینی" آنچه را در انسان در نیت با یدبخواهد، خواستی است برای همیشه و بطور ثابت معین شده، و چنین گونه نیتی و هدفی، از حلقه "عمل" خارج میشد و عمل نمیتوانست درتمامیتش و یژگی تجربی بودن را داشته باشد. به هرحال وقتی تلاش اجرائی، به نتیجه ای میرسید، انسان می دید که این نتیجه با آن هدف و معیار خدائی و فطری و عینی اختلاف فراوان دارد، آنگاه فقط یک راه در پیش داشت و آن این بود که خودرا مقصر بشناسد. انسان در همه اعمالش مقصر است. انسان هیچگاه نمیتواند آنچه را خدا خواسته است، اجراء کند. او می باید حداقل "آخرین تلاش اجرائی" خودرا بکند" و ما بقی را به لطف و عنایت خدا واگذارد.

البته شاید "نیتش" نیز درست نبوده است یعنی خواست او و با هدف و خواست خدا انطباق نداشته است و منفعت خودش را میخواسته است نه آنچه را خدا خواسته هست و لو آنکه این دو را یکی می پنداشته

است. پس باید بدین معنی نیتش را پاک کند، باید زنیتش نارافی باشد و در نیتش همان چیزی را بخواهد که خدا میخواهد. ولی در عمل تجربی، اگر نتیجه اجراء، مطابق نیت نباشد، تنها اجراء وشیوه اجراء نمیتوانند غلط باشد، تنها تقصیر انسان در اجراء نیست بلکه به همان اندازه میتوانند نیت یا هدف، اشتباه باشد.

مسئله، پاکی و ناپاکی نیت نیست، مسئله کشانیدن مسئله گناه به نیت نیست، بلکه مسئله "اشتباه بودن نیت یا هدف" هست. هدف، مقدس نیست وکامل نیست که خارج از دامنه تجربه باشد. در عمل تجربی هدف هم قابل تصحیح شدن وتغییردادن است. هرهدفی بدون استثناء میتواند اشتباه باشد. ایده آل هم یک امر تجربی میشود.

اختلاف میان نتیجه اجراء وهدف، اگرچنانچه اجراء صحیح باشد، سبب توجه انسان به تغییردادن هدف، به رفع اشتباه در هدف میگردد. عمل تجربی، روی همه اجزاء پنج گانه عمل، تجربه میکند، هدف، نه مانند دین ونه مانند ایدئولوژی، دردامنه کمال وغایت مطلق قرار ندارد که وراء دسترسی تجربه باشد.

ایده آل هم که هدف نهائی است، برای عمل تجربی، قابل تصحیح وتغییر است. انسان روی هدفش هم تجربه میکند.

هیچ ایده آلی، یا حالت کمالی یا غایتی نهائی که انحصاری وتغییرناپذیر باشد، یعنی وراء تجربه وعمل تجربی قرار بگیرد، نیست. هدف جامعه، شکل جامعه، نظام سیاسی جامعه (حکومت)، سازمان اقتصادی وسیاسی وتربیتی جامعه، نوع مالکیت، حالتهای کمالی ونهائی وایده آلی ندارند که یکبار برای همیشه ثابت بمانند، و وراء عمل تجربی انسان قرار بگیرند. همه این گونه هدفگذاریها، نفی وسلب حاکمیت انسان و جامعه هست.

استحالۀ نیت به هدف

درعمل تجربی، نیت انسان‌ها، دراثرتفکراجتماعی (هم‌اندیشی) از طرفی کلی ساخته میشود، ازطرفی دیگرانتزاعی ساخته میشودوبالاخره به‌شیوه‌ای عینی ساخته میشود. بدین‌سان نیت‌هادرجریان هم‌اندیشی، استحاله به "هدف" می‌یابند. هدف، دراثرتفکراجتماعی روی تجربیات اجتماعی، گذارده میشود. طبعاً هدف، همه این ویژگی‌ها را که "انتزاعی بودن" و "کلی بودن" و "عینی بودن" است به‌خودمیگیرد. ودراین استحاله، میان نیت‌های زنده و متحرک و متغییر، وهدف انتزاعی وکلی ودرضمن عینی شده، اختلاف وفاصله وتنش شگرفی ایجادمیگردد. و درست درهم‌اندیشی وهم‌آزمائی اجتماعی بایدهمیشه این "سیرمداوم استحاله نیّت‌ها به‌هدف" راباقی نگاه‌داشت وبامقدس ساختن و تغییرناپذیرساختن یک هدف، نگذاشت این "سیرمداوم استحاله" قطع گرددومیان نیات وتجربیات مردم وهدف اجتماعی شکاف ایجاد گردد. اجتماع باهدفگذاری، دراثرکلی سازی نیت‌ها، یک نوع "حالت عینی" به‌هدف میدهد. ولی این "حالت عینی که جامعه به هدف حاصل ازکلی سازی نیت‌ها درهم‌اندیشی میدهد" غیرازمعنائی است که عینی بودن (برون سو بودن) درطبیعت وعلوم طبیعی دارد.

جامعه به‌هدف، پندارعینی بودن دریک شکل میدهد، یامیگوید این هدف، ضرورت وجوداجتماعی است، یا میگوید، درفطرت وتصویر اولیه انسان بوده است یا میگویدهدف کمالی وغائی کیهانی وتاریخ است. همه این پندارها، ارزش مثبت روانی دراجتماع دارند، نه آنکه ماهیت هدف را به‌طوروجودی معین سازند.

اگرچه آنچه همه مردم همین هدفی راکه دراثرهم اندیشی بر روی تجربیاتشان پدیدآمده است، عینی وفطری وضروری "بگیرند" سهل‌تر وبهتروقاطع ترمیتوان آن خواست اجتماعی را واقعیت داد، ولی اگراین "عینی گرفتن" و "ضروری گرفتن"، حقیقت ووجودتلقی شود

به نفی خواستن درانسان وقطع جریان استحاله نیت ها به هدف اجتماعی
می کشد وکاملا" نتیجه مثبتی را هم که دارد خنثی میسازد. هدف واحد
اجتماعی، سهل تر و بهتر و قاطع تر اجراء میگردد، ولی "جریان ابراز
حاکمیت انسان "به هم میخورد. "حاکمیت یافتن انسان در یک اقدام
واجراء یک هدف "، سبب نفی "دوام حاکمیت در اقدامات بعدی میگردد.
برای حاکمیت یافتن در یک اقدام اجتماعی، نیاز به "تولید
یک هدف از مردم" وسپس "تثبیت آن هدف "دارد و به علاوه نیاز به
"اعتلاء بخشیدن به ارزش آن هدف "هست تا در برهه ای درمقابل هدفهای
دیگر ممتاز ساخته شود. ولی این "تثبیت هدف واعتلاء یابی ارزش هدف"
نبایستی به حدی بیانجامد که ویژگی "تجربی بودن آن هدف "به کلی
از یاد برود و "جریان تولید و زایش هدف از هم اندیشی مردم بر اساس
تجربیات شان "سد گردد. قاطعیت عمل و بالابردن احتمال اجراء عمل،
نیاز به تثبیت هدف واعتلاء بخشیدن به ارزش هدف دارد ولی این
ضرورت، تضادی با ماهیت تجربی عمل دارد. برای تثبیت هدف، آن
را مطلق وتغییرناپذیر وابدی ساختن و برای اعتلاء بخشیدن به ارزش
هدف، آنرا مقدس ساختن، از عمل در اجتماع، ماهیت تجربی به کلی
حذف میگردد. واین خطر فاجعه آمیزیست که جنبش سوسیالیسم همیشه با
آن روبرو شده است و به جای آنکه دوام و اعتلاء جنبش دموکراسی بشود،
کیفیتی ضد دموکراسی و تهی از دموکراسی پیدا کرده است.
تضمین اجراء یک هدف اجتماعی، ارزش بیشتر از "تولید هدف بوسیله
تفکرات مردم روی تجربیات شان "گرفته است.
واقعیت دادن به "یک خواست و هدف "، نیاز به تثبیت آن خواست
و هدف و نیاز به اعتلاء ارزش آن خواست و هدف در برابر خواستها و هدفهای
دیگر - در یک برهه دارد. برای این کار، از دیدگاه روانی، انسان
در جامعه نیاز به "ایمان" دارد. ایمان، بستگی و وفاداری و تعهد
شدید به یک خواست یا هدف هست، وگرنه انسان به طور معمولی در خواست
و نیتش، متزلزل است. تغییر متداوم خواست و تعدد و کثرت خواستها.

ایجاب پیدایش "ایمان به یک خواست "را میکند .ولی "ایمان" برای پابستگی مطلق به یک خواست ،از آن خواست ونیت ،"هدف مقدس"، "ایده آل "میسازدکه فوری سبب حذف ویژگی تجربی بودن از عمل میگردد.

مسئله ،بدبودن ایمان یا نفی ایمان نیست بلکه مسئله اساسی "تعیین محدوده ایمان" هست تا هم ضرورت اجراء یکخواست تامین گردد وهم عمل،تجربی باقی بماند .منکر کلمه ایمان شدن وبه جای آن کلمه دیگر مانند تعهدیا پابستگی یا ضرورت یا وظیفه گذاشتن،وجودپدیده ایمان را نفی نمی کند،بلکه از دیده پنهان میسازد ،وانسان رامجبور به ریاکاری میکند .منکرایمان شدن ولی مؤمن بودن ،دوروئی و ریا هست ودوروئی وریا ،عیب گیری اخلاقی نیست ،بلکه نادیده گرفتن عواملی هست که برای عمل ضرورت دارندولی "محدوده وصحت "آنها را بایدشناخت .

نه آنکه نیاز به ایمان نباشد ،بلکه نیاز به درک وشناخت "دامنه ایمان" هست ، همچنین نیاز به شناخت خطر ایمان هست که وقتی وراء این دامنه رفت ،سلب ویژگی تجربی بودن از عمل میکند .

درایمان مطلق (ایمان به حقیقت وایده آل وکمال، عمل باید کاملا" منطبق با هدف ومعیار باشد ،وانسان حق تغییر آن هدف ومعیار راندارد (آن هدف ومعیار ،حقیقت هست)،ودرنرسیدن به هدف ومعیار، همیشه تقصیر با عمل انسان ویانیت بدانسان است .درایمان به هدف ومعیاری که حقیقت دانسته میشود ،عملیکه انطباق با آن هدف ومعیار نمی یابد ،"گناه" شمرده میشودونه اشتباه .وتفاوت زیادی میان احساس گناه تا احساس اشتباه هست .کسیکه احساس اشتباه کرده است به فکر تصحیح عمل یا تصحیح هدف می افتد .احساس گناه همیشه با حقیقت بودن هدف ومعیار متلازم است وخواه ناخواه ،حقیقت رانمیتوان تصحیح کرد .عملیکه با احساس گناه توام است ،ماهیت تجربی خودرا ازدست داده است .درایمان نسبی به هدف ،انسان میتواند هدف را "حقیقت

بگیرد"، ولی آنرا حقیقت نمیداند.
انسان برای زندگی کردن وعمل کردن حق دارد مفهوم وفکری را تا زمانی به حقیقت بگیرد. بهتر است که آگاهانه فکری را به حقیقت بگیریم تا خودرا به حقیقت بودن آن فکر بفریبیم.

عمل تجربی، علیرغم سراسر تلاشش برای واقعیت بخشیدن به هدفش، نمی خواهد "امکان تغییردادن هدف" را از خود بگیرد. از این رودر اشتیاق اجرای هدف، از هدف خود، حقیقت نمی سازد وخودرا به هدف خود بعنوان حقیقت نمی فریبد. عمل تجربی، اساساً چنین هدفی نمی گذارد. با این تفکرات هست که برای عمل تجربی، شکل نهائی حکومت (نظام سیاسی) یا شکل نهائی سازمان اقتصادی ومالکیت به عنوان "آخرین وبهترین وبرترین شکل" وجودندارد. این شکل های کمالی وغائی ونهائی همه موجب پیدایش "ایمان به حقیقت" میشوند، ودرست تفاوت کمونیسم با سوسیالیسم آن است که کمونیسم یک شکل وتصویرنهائی وکمالی وغائی هست که با مسئله حقیقت کاردارد واز ایمان مطلق، جدا ناپذیراست. کمونیسم، در ماهیتش یک ایده آل دینی هست ولوشکل فلسفی یاعلمی وعقلی به آن داده شود وبا عقل خلاق تجربی وعملی تجربی جامعه وانسان کاری ندارد.
کمونیسم برعکس پنداشت مارکس حلقه بعدازسوسیالیسم نیست بلکه درماهیتش ارتجاعی هست. سوسیالیسم راه جداگانه ازکمونیسم دارد.
سوسیالیسم برعکس آنچه بسیاری از متفکران بزرگش به غلط وعظ کرده اند، یک شکل نهائی اجتماع، یک شکل نهائی نظام سیاسی، یک شکل نهائی مالکیت، یک شکل نهائی سازمان اقتصادی نیست.
سوسیالیسم افزایش هم اندیشی وهم آزمائی اجتماعی برای ابراز بیشتر حاکمیت انسانهاست. بدین ترتیب، همه ایده آلها، هدفهای تجربی هستند.
" واقعیت بخشی به هرهدفی"، سبب تغییردادن خودآن هدف نیز خواهدشد.

آیا قوانین علمی بر انسان حکومت میکنند؟

هرچیزی در دنیا بر انسان اثر میکند. اما اثر کردن هرچیزی بر انسان، ولو نیز آن اثر بسیار نیرومند باشد، دلیل حاکمیت آن چیز بر انسان نیست. معرفت روابط علّی، اساساً پاسخگوی خواست ما به حاکمیت است. خواست حاکمیت، نیاز به شناخت روابط علی و علت‌ها و نتایج آنها و انتخاب نتیجه مطلوبه (آنچه را انسان ازمیان آن نتایج هر علتی "میخواهد") وکاستن یا حذف نتایج دیگر هر علتی دارد. علم که شناخت روابط علی میان اشیاء دنیا میباشد و ایده‌آلش یافتن قوانین علمی هست (این روابط علی را میتوان در قوانین کلی، ساده ساخت)، نتیجه "عمل تجربی" و پاسخگوی "عمل تجربی" انسان هست. انسان با عمل تجربی اش، علتها را تابع خواست یعنی محکوم خودش میسازد. حاکمیت آن نیست که آن روابطی را که بر ما تاثیر میکنند، حذف ونفی کنیم بلکه حاکمیت آنست که آن روابطی را که بر ما تاثیر میکنند، تحت اراده خود دربیاوریم و مهار آنها را در دست بگیریم و آنها را رام سازیم، آنها را کم و بیش در تاثیر کنیم، روابطی را که مطلوب ترند تقدم بر روابطی بدهیم که چندان مطلوب نیستند.

شناخت علت موقعی پیدایش می یابد و کشف میشود که انسان با عمل تجربی اش به فکر حاکمیت بر دنیا می افتد، و با شناخت علت و روابط علی در دنیا و در جامعه، میتواند با عمل تجربی‌اش فکر آنها را تغییر بدهد.

وقتی انسان به فکر شناخت علمی و یافتن قوانین علمی می افتد که احساس میکند با عمل تجربی اش میتواند بر دنیا حاکم بشود و حق دارد این حاکمیت را داشته باشد.

انسان میتواند از علم استفاده ببرد، یعنی انسان، حاکم بر علم و قوانین علمی است. قوانین علمی، وسیله تنفیذ خواست انسان در جریان عمل تجربی اش هستند. عمل تجربی، به هدف تسلیم شدن و سازگارسازی خود

وواقعیت پرستی یا تسلیم‌شدن ورها کردن خوددربرابر عمل وروابط علی وطبعاً قوانین علمی نیست .

"آزمودن چیزی" ،آموختن شیوه‌سازگارسازی خودباچیزی نیست ، بلکه‌شیوه‌سازگارساختن آن چیزبانیت وهدف خوداست .انسان‌باهدفش، رویه‌های مختلف هرچیزی راکشف میکندو"رویه‌ای راکه‌ازآن چیز میخواهد"درمیان رویه‌های دیگرانتخاب میکندومیکوشدازسایر رویه‌های آن چیزجداسازدواین ابرازحاکمیت اوهست .

ازاین رومعرفت عقل تجربی(خردکاربند)که‌دراثر "سازمان‌دهی عقل به‌تجربیات"بدست می آمد ،علم‌به‌علت ها ،برای به‌کاربردن علت‌هادر خدمت هدفهائی است‌که‌انسان می گذارد .

علم ،هدف نمی گذارد .علم ،نمی خواهد .این انسان‌است که‌میخواهد وهدف کاربردعلوم‌را معین میسازد .هرچیزی وورابطه‌ای"تاثیرعلی" برمادارد وحاکم برماست تا ما آنرا نشناخته‌ایم ،تاروابط علی آن چیزرانشناخته‌ایم .ازآن لحظه‌که‌ما آن چیزرادررابطه‌علی اش شناختیم ،حاکمیت خودرا برما ازدست میدهدوما دیگربازیچه‌آن چیز نیستیم ،رهاشده‌درزیردست اونیستیم ،بلکه‌این مائیم‌که‌هدف‌آن چیز یاهدف تاثیرات آن چیزوروابطش را معین میسازیم.بنا براین عمل‌تجربی، انسان را به‌عنوان "آقای علت ها" ،"حاکم‌برعلت ها ومتصرف در علت ها" ،"سازمان دهنده‌علت ها" ،"دستکارکننده‌هرعلتی برای تابعیت ازخواست خودش "درک میکند .علم ،معرفت علت ها وروابط علی دراشیاء ،برای‌ارضاء " خواست انسان" است .انسانی‌که "میخواهد" باخردوتجربه‌اش درپی کشف علت ها وایجادعلم‌است .این است که "قوانین علوم‌طبیعی"که‌بیان روابط علی درطبیعت وماده‌هست ، امکانات دخالت ونفوذ وطبعاً تغییردادن طبیعت به‌وسیله‌انسان را بیان میکند .قوانین علوم‌طبیعی ویا "شبه‌قوانین" علوم‌سیاسی واجتماعی واقتصادی وروانی بیان حاکمیت قوانین این علوم‌یا شبه‌علوم‌برانسانها نیست ،بلکه‌بیان حاکمیت انسان برای قوانین

است .

انسان وجامعه میتوانندازاین قوانین(روابط علی) برای حاکمیت خوداستفاده کنند. این ساثقه شدیدعلمی،ساثقه ای که همیشه درپی کشف روابط بیشترعلی هست ،ساثقه ای که میکوشدهمه روابط انسانی و حتی تمامیت خودانسان را به روابط علی تقلیل بدهد ،برای آنست که دراونیازبه "حاکمیت بردنیا" می افزاید .

طبعاً میل به کشف قوانین اجتماعی واقتصادی وسیاسی یعنی شناخت روابط علی دراجتماع واقتصادوسیاست ،برای ارضاء خواست تغییردهی انسان به اجتماع درجریان عمل تجربی خودش هست .همه نهادهاوسازمان هاواشکال اجتماعی وسیاسی واقتصادی ازاین پس باعمل تجربی انسان وجامعه کاردارندیعنی همه تغییرپذیرندوهیچ نهادی وسازمانی وتشکیلاتی به عنوان حقیقت عینی یا الهی، وراء این تغییردهی وعمل تجربی قرارنمی گیرد .

انسان نه تنها باعمل تجربی اش قادربه تغییردنیا طبق هدفش هست بلکه قادربه تغییرجامعه انسانی طبق هدفگذاریش هست،ازاین رونیزهمیشه میکوشدباعمل تجربی اش ،قوانین اجتماعی وسیاسی و اقتصادی راکشف کند .

جامعه که روی خودتجربه میکند
بامسئله درد روبروهست

تغییردادن جامعه موقعی ممکن است که جامعه خود ،به خودتغییر بدهد .جامعه باعمل تجربی خودروی خودتجربه کند .
اگرکسی یاهیئتی یاگروهی ،به جامعه تغییربدهد ،آن کس یا هیئت یا گروه ،حاکم برجامعه است وحاکمیت رااز جامعه سلب کرده است .
شایدتغییری راکه یکی یاگروه یاحزبی میخواهدبه جامعه بدهدبسیار

مفید برای جامعه باشد وسعادت وخیر جامعه باشد ولی تا این تغییر دادن ابتکار خود جامعه نباشد وخودش سرچشمه این تغییر نباشد، این تغییر مفید ونیک، همراه با جریان "سلب حاکمیت از ملت و مردم" است. ملت، تنها عدالت وسعادت وخیر و یا "واقعیت یابی هر ایده آلی" دیگر را بدون ابراز حاکمیت خود نمی خواهد. بسیاری می انگارند که وقتی به ملت ونهادها وروابط میان آنها آنقدر تغییر بدهند که ملت به عدالت وسعادت وخیرش برسد، آنگاه ملت با دیدن آن نتایج راضی و ممنون خواهد شد، ولی برعکس این انگاشت، ملت در جریان همه این تغییرات، همیشه "احساس سلب حاکمیت از خود" را میکند نه احساس "نزدیک شدن به عدالت وسعادت وخیر خود" را. "تغییر یافتن" و "تغییر داده شدن" همیشه بیان وسیله شدن، شیئی شدن است. انسانی وجامعه ای که تغییر داده میشود احساس مداوم "تقلیل داده شدن به وسیله وشیئی" را میکند و این "احساس وسیله شدن وشیئی شدن"، که "احساس سلب شرافت وکرامت وحیثیت انسانی از خود" هست، دردناک هست و انسان را می آزارد، یعنی آسیب به گوهر انسان میزند.

هیچکس بهترین خیر (عدالت، سعادت، رفاه، استقلال وآرامش) را بدون حاکمیت وشرافت وحیثیت انسانی خود نمی خواهد.

تغییر دادن جامعه موقعی برای جامعه دردناک نخواهد بود که فقط خود جامعه، به خود تغییر بدهد.

از طرفی برای تغییر دادن جامعه، قوانین علمی در دسترس نیست، چون "در جامعه کنونی زنده "تثبیت روابط، دشوار است. انسان، همه روابطش را با شناختن آنها، تغییر میدهد. هرگونه رابطه علی را که انسان در جامعه بشناسد، بلافاصله این رابطه علی در اختیار عمل تجربی اش قرار میگیرد و با این شناخت آن رابطه را برای تغییر دادن اجتماع بکار می بردو طبعاً خود آن رابطه با تغییر یافتن جامعه تغییر می یابد. بدینسان نمیتوان به شناخت علمی دقیقی در روابط علی اجتماعی رسید.

خواه‌نا خواه عمل تجربی روی خودجامعه ،با تاریکی‌هاواحتمالات بیشتری روبروهست که‌روی طبیعت ،وبا افزایش این احتمالات ،خواه نا خواه ،اشتباهات بیشتراست وهرگونه اشتباهی درتغییردادن‌جامعه متلازم‌با دردوعذاب برای مردم‌است .درتحولات اجتماعی، رعایت " آستانه‌دردبردن اجتماع "،ضروریست ،چون یک تغییر ،به‌بهترین نتیجه (به‌عدالت وسعادت وخیرورفاه)خواهدرسید ،حقانیت برای دادن آن تغییرنیست .جامعه‌ای که‌خودحاضربه "تحمل دردهای این تغییر" نیست‌حق به‌منع آن تغییردارد .بهترین تغییرولی نه به‌هرقیمتی ونه‌به‌هروسیله‌ای

عمل تجربی،"دردمردم‌ازتغییر"رااساس "تجربه "میداند ،در تجربیات روی ماده (آنچه‌عینی است) علوم‌طبیعی ،ملاحظه‌درد را نمی کنند ،پیش‌فرض‌آنست‌که‌ماده ،دردنمی برد ،انسان میتواند به‌ماده‌بی نهایت تغییربدهدوهرگونه‌مقاومت ماده‌رادرهم‌فروشکند ، عمل تجربی‌درانسان میتواندآنقدربه‌انسان تغییربدهدکه دردی که‌ازآن تغییرپیدایش می یابد ،آسیب وآزاربه‌انسان درگوهرش که‌حاکمیتش هست نزند .تغییردادن دردنیاودراقتصادودرصنعت نیز چون غیرمستقیم‌به "دردبردن انسانها "می کشد ،بایدمحدوده‌ای داشته باشد .عمل تجربی دردامنه‌انسانی واجتماعی ،تابع شرط درداست . بنابراین جامعه ،ازخودش روی خودش تجربه‌میکند ،آنکه‌تغییر میدهد ،همانست که‌بایدتغییربیابد ،وهمانست که‌درمقابل تغییر یافتن مقاومت میکند .آنکه‌تغییر میدهد ،احساس قدرت‌میکندوآنکه تغییرمی یابد ،احساس عجزوضعف میکندوازعجزوضعف ،اکراه‌دارد .

جامعه ،موقعی‌تلخی عجزوضعف خودراتحمل میکندکه‌لذت از قدرت‌آن نیزببرد ،وگرنه‌تغییری که‌ازدیکتاتوری ورهبری و امامی وروحانی وروشنفکری داده‌شودبامقاومت واکراه‌شدیدروبرو خواهدشد .تنها نیت خیرتغییردهنده‌وانقلابگرومصلح ،کفایت نمیکند . تفاوت " عمل‌تجربی درعلوم‌طبیعی"و"عمل تجربی درعلوم‌اجتماعی"

این استکه درعلوم طبیعی،روی "دیگری" برروی شیئی،تجربه میکند، روی "مرده" تجربه میکندوروی "آنچه درخودش مرده وسنگ شده وبه اصطلاح ،عینی شده است" تجربه میکند .عینی بودن،یعنی آنچه را ما می آزمائیم ،هیچگونه احساس دردی درمقابل تجربیات مادرما ایجاد نمی کند .ولی در"عمل تجربی اجتماعی"آنچه را ما می آزمائیم خودِ زنده ماست وطبعاً ما ضرورتاً احساس درداز تجربیات خودرا روی خود، خواهیم کرد.

مگرآنکه گروهی،حزبی،رهبری خودرا علیرغم دعوی عینیتش با مردم، از مردم جدا کندوآنگاه برای "تحقق هدف خیرومقدس وعالی اش" بدون ملاحظه کوچکترین دردی با نهایت قساوت (که دیگرنمیتواند حس قساوت هم درخودکند) ،اقدامات خودرا ادامه دهد .واین کارتنها در "جداسازی کامل این گروه یا حزب یا رهبر" ازجامعه یا ملت یاطبقه کارگر ممکن است، دعوی عینیت با مردم ،دراین صورت فقط دوروئی وریا هست .هیچ قدرتی حقانیت آنرا نداردکه حتی برای واقعیت دادن حقیقت وعالیترین ایده آل ها وهدفها ،انسان وجامعه را بیازاردو ایجاددرد برای آنها بکند .چنین حقیقتی،باطل است .چنین ایده آلی، شراست .آسیب زدن به جان وحیثیت وشرافت انسان که ازهرحقیقتی وهدفی وایده آلی،بالاتراست ،بزرگترین شراست .سوسیالیسم جنبش هماندیشی،همآزمائی،همدردی است .

برای تغییردادن خود ،همه با همدرد می برندواین دردرا همانندتغییر،می پذیرندوخودهم حاکم برتغییردادن وهم حاکم بردرد بردن هستند ،وهم تغییردادن برای رفع درداز همه انسانها وهم یکی بودن تغییردهنده وتغییریابنده .

لذتی که ازپیش بینی قدرتی که دراقدام به تغییردادن اجتماع واقتصادوسیاست وتربیت بدست خواهدآمدافرادیا گروه ها یا احزابی راازدیدن دردوعذابی که برای مردم فراهم خواهدآوردکورمیسازد. داشتن ابتکارتغییرات دراجتماع واقتصادوسیاست،ساشقه قدرت را

دربسیاری از گروهها و احزاب و افراد شعله ور میسازد. بالاخره مسئله تغییردادن اجتماع و اقتصاد و سیاست و تربیت به این نکته میکشد که چگونه میتوان جامعه و روابطش را تغییرداد که جامعه، کمترین دردرا ببرد. و این مسئله موقعی پاسخ خود را می یابد که شیوه ای اتخاذ شود که، آنکه تغییر میدهد همانکسی باشد که خودنیز تغییر می یابد.
وقتی حکومتی یا حزبی یا رهبری یا امامی مردم را تغییر میدهد، خودش لذت از قدرت تغییردادن مردم می برد، و مردم رنج از ضعفشان، چون محکوم به تغییریافتن هستند، چون تبدیل به شیئی شده اند.

پس در جامعه دموکراسی ـ سوسیالیستی، هم مردم تغییر میدهند و هم مردم تغییرمی یابند. این حزب یا حکومت یا رهبر و پیشوا و امام نیست که طبق هدفهای معین و تثبیت شده در یک دین یا ایدئولوژی یا تئوری عملی یا فلسفه (با دعوی اینکه این هدف، درفطرت انسان هست یا کمال ضروری تاریخ هست ...) مردم را تغییر میدهد.
مردم طبق هدفی که خود در جریان عمل تجربی اشان میگذارند خود را آنقدر و آنگونه تغییر میدهند که خود هم تاب آن تغییریابی را دارند.
شادی تغییردادن و درد تغییریافتن با هم می آمیزند.

انسان و جامعه، هدفش را می جوید یا می خواهد؟

درآغاز مقاله اشاره شد که نیت در عمل تجربی دوویژگی دارد.
اکنون به این موضوع بازمیگردیم تا بافت عمل تجربی را بیشتر برای خود روشن سازیم.

درهرهدفی که انسان و جامعه می گذارد دوجریان است که با هم می آمیزند (ترکیب میشوند) و هم با هم در تنش هستند.
انسان، اگر خالی از خواستن بود، فقط "می جست". نیازش را "می جست".
آنقدر آن چیزی را که به آن نیاز داشت، درجستجو، رفع و ارضاء میکرد.

جستن، متلازم با تاریکی هست .یعنی انسان "نمی داند چه میجوید" ولی "آنچه را که می جوید و به اندازه ای که می جوید برای او مفید و خوب ست".

آنچه را می جوید ،زندگی را بهتر و شکوفا میسازد ،او را شادمیسازد. او "هدف" را نمیداند ،ولی جستجویش نا آگاهانه بدان سو کشیده میشود. او تلاش میکند و این تلاش ،حرکتی هست که خود به خود و آهسته آهسته ، جهت به سوی هدفی میگیرد که از پیش دقیقاً نمیداند (فقط گمان میبرد) ولی در آن هدف است که زندگیش به اوج شکفتن خواهد رسید.

در این "هدف یابی در تاریکی - در این کورمالی با گمان، هم یقین و اطمینان به غریزه زندگی هست و هم یقین و اطمینان به دنیا و آنچه در دنیا هست دارد .یقین به اینکه ،غریزه و سائقه خودجوش زندگی ،هیچ خطا نمی کند و یقین به اینکه آنچه را می جوید ،هست .

"نا دانستن آگاهانه" ،سبب نرسیدن به هدف در جستجو نمیشود. جستجو در این حرکت در تاریکی به مقصد میرسد .انسان یقین به خود و زندگی اش و سوائقش دارد ،در سائقه او ،در رغبت و میل او ،کشش و سو هست ،ولو که آگاهی از مقصد ،پیشا پیش نباشد ،ولی او از تاریکی نمی هراسد. چشمش نمی بیند ولی سوائقش او را رهوار میبرند.

ولی در هر هدفگذاری ،"جریان خواستن" نیز سرازیر میشود .انسان، اگر عاری از جستجو بود ،فقط "می خواست".

خواستن ،بر عکس جستن ،از تاریکی نفرت دارد .در خواستن ،نفرت به آن چیزها بی است که او را می کشند و می برند (یعنی به سوائق و امیال وشهوات) .از این رو خواستن در آغاز پیدایش و نیرو گرفتنش برضد سوائق و امیال و عواطف شدید می جنگد .همینطور خواستن برضد قوای تاریک و نا معلوم در اجتماع و تاریخ و دنیا هست که او را میرانند.

از این رو نیرو در پی کشف علت ها ست .خواستن ،برضد عشق هست. خواستن ،برضد هیجان و گداختگی و التهاب هست .خواستن ،نفرت از کشیده شدن و یا رانده و برده شدن دارد .خواستن ،نمی خواهد به جائی که برایش نا معلوم است بدون خود برده شود ،بلکه میخواهد به جائی

معلوم ومشخص ،با خودبرود .این است که خواستن،روشنائی را دوست وازتاریکی،اکراه ونفرت داردوحتی ازتاریکی می هراسد .
خواستن ،همیشه برای "روشن ساختن حرکت خود ،اول،مقصدی میگذارد ومعین میسازد ،وآنگاه خطی میان خودومقصدش می کشدوبدین سان "راه وروش" حرکت خودرا روشن میسازد .رفتن وراه ورفتن وشیوه رفتن باید معلوم باشند .مفهوم "راه" و"مفهوم روش" و"مفهوم صراط مستقیم" ،با "خواستن" کاردارند .کلمه "مرید" هم که بعدا" شبیه کلمه مقلد شدومعنای اصلی اش را درکاربرد ازدست داد ،همین "خواهنده" بودکه دنیا زبه "سلوک وطریقت" داشت ،راهرو ،خواهنده است .
خواهنده ،درهرنقطه ای برروی این راه که باشد ،مقصدش پیش او حاضراست .او همیشه آگاه از فاصله خودبا مقصدو از جهت حرکت خود به مقصدو شیوه رفتن خودبه مقصدهست ،حتی میداندچقدرفاصله از آنجائی داردکه حرکت خودرا آگاهانه شروع کرده است .خواستن ،یقین و اطمینان از سوائق وعواطف و امیال خوددارد وحاضرنیست مهارخود را به دست آنها بدهدتا اورا بکشندوبرانندوببرند .خواستن ،برضد "خودجوشی زندگی" است .خواستن برضدسرنوشت وبخت وقضا وتقدیرو هرگونه "ضرورتهای پنداشتی" هست که ورای اوهستند .ولی درخواستن، چون ماهیت خواست ،"بیش از اندازه خواستن" است ،خواستن، دو ویژگی پیدا میکند .یکی آنکه "بیشترخواستن" تنها "بیشتری دریک خواست "نیست بلکه "بیش شدن طیف خواست ها "هست .
خواست ،چندخواست میشود .خواست ،میل به تعددوکثرت پیدامیکندو با تعددوکثرت خواستها ،تزلزل وترددوگیج شدن میان خواستها تولید میشودوطبعا" برای رهائی از گیرا ین تعدد،نیاز به "تثبیت خودواستوار ساختن خوددریک خواست "را پیدا می کندواین مسئله "ریاضت" ومسئله "ایمان" هست .
ایمان داشتن به یک خواست وممتاز ساختن آن درا ثر ایمان، ضروری میشود ،دیگرآنکه "هنراستوارماندن درهمان یک خواست"

احتیاج به‌نوعی از ریاضت دارد. خواستن، گرفتار حل این دو مسئله میشود و گرنه خواستن، با یافتن طیف، با کشیر شدن، متزلزل و گیج میشود و نیروی خود را می پراکند. خواستن بدون ریاضت کشیدن و بدون ایمان، به هدفی که میگذارد، نمیرسد. به‌جای یقین در جستجو، ریاضت و ایمان در خواستن می نشیند.

از طرفی بیش از اندازه خواستن، روند به‌سوی "بی اندازه خواستن" دارد. یک خواست، بیشتر و بیشتر میشود تا بی اندازه میشود و با کثرت خواستها، در تنش و تضاد می‌افتد و میکوشد یا خواستهای دیگر را محکوم و تابع خود سازد یا خواستهای دیگر را نابود سازد. نیروی خواستن موقعی می‌افزاید که "بی اندازه بخواهد". با بی‌اندازه خواستن است که ناگهان تمامیت نیروهای پنهان و خفته انسان، بسیج ساخته میشوند. این، خواست انتزاعی بی نهایت "که همان "ایده‌آل" باشد، درست علیرغم ماهیت خواست، که نفرت از سوائق و عواطف شدید دارد، و همه این ها را برضد عقل و خلاف عقل میداند. استحاله به گداختگی و التهاب و برانگیختگی می یابد. خواست در ایده‌آل، ناگهان یک عاطفه و سائقه بسیار شدید میشود.

خواست روشن و آگاه، ناگهان بی خبر از ایده‌آلیست، تبدیل به گداختگی خاصی میگردد که همه ویژگیهای همان عواطف و سوائق شدید را دارد که از آن بی نهایت نفرت داشت. ایده‌آل فقط ویژگی "بی‌اندازه بودن انتزاعی" را پیدا کرده است که عواطف و امیال درحال طبیعی ندارند. این است که ایده‌آل، هدفی است خواستنی، که استحاله به یک عاطفه شدید و التهاب و جوش و خروش بی اندازه می یابد. خواستِ روشن و عقلی، تبدیل به عاطفه خلاف عقل وحتی ضدعقلی می یابد. ایده‌آل از یک سو تجلی روشنی عقل است و از سوی دیگر تجلی تاریکی شدید عاطفی و غریزی است، ولی این روشنیِ عقلی ایده‌آل، چشم را از دیدن تاریکی‌های عاطفی اش کور میسازد یا به عبارت دیگر ویژگی عقلی ایده‌آل، سوائق عاطفی را که بسیج ساخته است، می پوشاند.

نیت های انسانها که استحاله به هدف اجتماعی می یابند، آمیزه‌ای ازجستجووخواست هستند. هم استوار به خودجوشی ویقین جستجو هستندوهم استوار به روشنی خواهی درهدف وراه هستند. عمل تجربی، آمیزش آن خودجوشی زندگی با روشنی خواهی عقلی است. عمل تجربی هم بهره ازیقین جستجوویقین به سوائق وغرایزطبیعی زندگی می‌برد وهم بهره از ایمان به هدف خواستنی وریاضت دهی خود به آن. حاکمیت انسان وجامعه تا اندازه زیادی نتیجه همین یقین به زندگی وخودجوشی وسوائق وامیال طبیعی انسانی است. بدبینی وسوء ظن به سوائق وامیال انسانی، واهریمنی وشیطانی سازی این سوائق وامیال درا شروضع "ایده‌آلها وهدفهای انتزاعی خواستنی" ـ پیدایش می یابد.

تئوریهای سیاسی وحکومتی واقتصادی وتربیتی که بر"متعدی ومتجاوزدانستن انسان" یا " خودپرستی انسان" یا "درنده خوئی انسان" یا " جاهل وظالم وکافروفاسددانستن انسان"یا"کاذب بودن وپوشنده حقیقت بودن طبیعت انسان "استوارند همه تراوش این خواست است که انسان باید طبق یک ایده‌آل یا هدف انتزاعی یا غایت کمالی رفتار کند وهمین ایده‌آل ها وهدفها هستندکه انسان را درواقعیت به درندگی وفسادوتجاوزودوروئی وریاوشهوت میرانندوهمیشه نسبت به سوائق وامیال وغرائزانسانی واجتماعی بدبینند.

ولی عمل تجربی، برعکس این تئوریهای سیاسی وحکومتی واقتصادی وتربیتی، یقین به این سوائق وامیال وغرائزوخودجوشی آنها دارد وخودجوشی اجتماعی دردموکراسی استوار به این یقین وخوش بینی هست. هزاره‌ها وقرنها بدبینی وعدم اعتماد واهریمنی سازی این سوائق وامیال وغرایز، سبب ناسلامتی وزهرآلوده شدن آنها شده است. برای بازگشت به یقین به این سوائق وامیال وغرایزوطبعاً برخورداری ازخودجوشی، نمیتوان درهرشکستی که ما ازاقدامات تازه می خوریم همان بدبینی به آنها را ادامه داد. فقط باید صبروحوصله داشت تا این مسمومیت قرنها وهزاره‌ها که به نامخیروسعادت خواهی درانسان

ایجاد شده است، وهنوز نیز زیر پوشش مقدسات ادامه دارد، آهسته آهسته رفع گردد و تا میتوان از "مسموم سازی بیشتر" آنها جلوگیری کرد. دموکراسی وطبعاً سوسیالیسم نیاز به این "یقین در هدف یابی در عمل تجربی" دارند.

تا به حال ما در جزء "نیت" از عمل تجربی که به هدف یابی و هدف گذاری اجتماعی می کشد توجه به خود انسان داشتیم و بحث از نیاز به همین "یقین سوائق وغرایز وامیال" در ایجاد دموکراسی و سوسیالیسم کاداده است نمودیم ولی در نیت و استحاله آن به هدف، تنها این یقین نیست، بلکه یقین به دنیا و آنچه در دنیا هست، یقین به اجتماع وبشریت نیز هست.

معمولاً" در "خواستن" (برعکس جستجو) چون انسان همیشه "بیش از آن میخواهد که در طبیعت می یابد، دشمن وضد طبیعت میشود. همیشه حاکمیت، غلبه جوئی وتصرف خواهی، ضدیتی با محکوم و مغلوب و مقهور دارد. فرد یا گروه حاکم و مقتدر بر ضد مردم و توده و محکومان میشود. حاکمیت بر دنیا، همیشه با "ضدیت با دنیا" شروع میشود. دشمنی با دنیا و بالاخره ضدیت با دنیا، کامنخستین در راه حاکمیت بر دنیا هست. این است که "هنرخواستن" که "ریاضت کشیدن" بود. قرنها وهزاره ها تمرین همین دشمنی وضدیت با دنیا چه در درون خود و چه در خارج از خود بود. طبعاً" درخواستن، " یقین به دنیا ویقین به آنچه دنیائی در خود انسان است "نبود. چه بسا این "ضدیت با دنیا" و "ضدیت با آنچه درخود انسان، دنیائی هست "ضدیت با سوائق وامیال وعواطف وعشق، حالت انتزاعی وبی اندازه به خود گرفته است و از دنیا وامیال وسوائق، اهریمن وشیطان و بالاخره دشمن مطلق ساخته اند که باید نابود ساخته شود (در تفکرات مانی) هدف اصلی که حاکمیت انسان برطبیعت واتفاقات وتغییرات بود، به نابود سازی طبیعت وجامعه خود میکشد. درحالی که حاکمیت، همیشه "حاکمیت بر چیزی هست" و با نابودی آن چیز، خواه ناخواه حاکمیت نیز از بین میرود. انسان تا موقعی حاکم

بر دنیا و سوائق خود هست که دنیا "با شد" و سوا ئق وامیا ل و غرائز "با شند".
خوا ستن ، در غلبه جوئی و برتری جوئی، روندش به سوی نا بودسازی و یا ضدیت مطلق هست ، چون خوا ستن ، در بی اندا زه خوا هی که به اوج خود میرسد و وقتی که ضدیت ، مطلق شد ، خوا ست ، بی اندا زه شده ا ســـت ، بنا برا ین وقتی مفهوم ا هورا مزدا ، تجلی "خوا ستن" شد ، ا هریمـــن به عنوا ن "ضد مطلق" پیدا یش یا فت که می با یست "نا بود ساخته شود".
ا ین ورا ثت فکری که به دنیا ی صنعتی و علمی سپرده شد، رسوبات فرا وا نی در جنبش ما رکسیسم به جا گذا شت . " بیش ا ز آ نچه در پیش خــود می یا بیم خوا ستن " نبا ید به طور ضروری "برضد آ ن چیز" با شد .
طبیعت ، فقط آ ن چیزی نیست که ما در پیـــش خـــود می یا بیم .
"وا قعیت" ، آ نچه که ما ا ز یک چیز در پیش خود می یا بیم ، هست ."جستن" درا ین جا حا لت کا ملا" متفا وتی با طبیعت و دنیا و خود انسان دا رد .
جستن ، نا رضا یتی با "وا قعیت" هست ولی یقین به طبیعت و دنیا و وجود دا رد . آ نچه را ما ا ز طبیعت و دنیا و خود در پیش خود می یا بیم وا قعیت هست و طبیعت و دنیا و خود ، درا ین وا قعیت خلاصه نمیشو د .
نا رضا یتی با وا قعیت ، درست برا سا س "ا طمینا ن به آ نست که در طبیعت ، در دنیا ، در خود ا نسا ن ، در جا معه "بیش ا ز آ ن هست که ما در وا قعیــت ، پیش خود می یا بیم . ما با "فسا د ا جتما عی" ، یقین خود را به جامعه و انسانها ا ز دست نمی دهیم . نا رضا یتی ا ز فسـاد ا جتماعـــی ، سبب ا ز دست دا دن یقین به ا جتما ع و انسان نمی گردد . ما ا ز "وا قعیت خود یا ا نسـان" ، ا ز "وا قعیت جا معه" ، ا ز "وا قعیت حکو مت و سا زما نهای اقتصادی وسیاسی" نا را ضی هستیم ، درست برا ی ا ینکه ، درا نسا ن ، در جا معه ، در دنیا ، در حکو مت ، درا قتصا د بسیا ر بیش ا ز آ ن هست که ما در وا قعیتشان در پیش خود یا فته ا یم . جستـــن ، یقین به ا مکا نا ت دا رد . وا قعیت فقط "یـک ا مکا ن ا ست که نمودا ر شده ا ست" جستن ، همین یقین به "بیشتر بودن ا ز آ نچه ما یا فته ا یم" میبا شد .
ا نسا ن در وجودش و در گوهرش ، غنی ترا ز آ ن هست که ما در وا قعیت ا ز

ازاومی یابیم. اجتماع، غنی تر از آنست که ما در "واقعیت روابط موجود اجتماعی"، هرروزبا تلخی درک میکنیم. غیر از این واقعیت، امکانات دیگر نیز هست که میتوان آنها را جست. دنیا، امکانات دیگری درخود دارد که غیر از آنچه در واقعیت ما یافته ایم، می باشد. پس در جستجو، مخالفت با "واقعیت یک چیز"، ضدیت با آن چیز در تمامیتش نیست. نارضایتی با واقعیت یک چیز، سبب کشف و استخراج و نمودار کردن امکان دیگریست که آن واقعیت، پوشانیده است، ولی در آن هست.

مخالفت و نارضایتی با "واقعیت دنیا و واقعیتی که امیال و سوائق ما دارند و نظام اجتماعی و حقوقی"، مخالفت با یک واقعیت هست نه با خود آن چیز. بدینسان در عنصر جستجو که در نیت در عمل تجربی فعال است، همیشه این یقین به جهان و انسان و تاریخ و بشریت موجود هست. خواست حاکمیت همیشه روبرو با جستجو در نیت هست که مانع اهریمن سازی دنیا و جامعه و انسان و خلق میگردد.
بدبینی خواست با خوش بینی جستجو اصلاح میگردد. این است که در نیت، هدفی یافته و جسته میشود که از امکانات وجود و طبیعت و دنیا و انسان و جامعه هست. سازمان حکومتی، سازمان اقتصادی و حقوقی، سازمان تربیتی، "واقعیت اجتماعی" هست ولی آنچه در جامعه هست، بیش از این واقعیت هست. امکانات دیگر برای ساختار حکومت و اقتصاد و حقوق و تربیت هست که باید جست. "امید"، همیشه "می جوید".
آنچه ما واقعیت میدهیم، یک امکان از انسان و جامعه هست.
"یقین به وجود امکانات" در انسان و جامعه و جهان و تاریخ و بشریت با یقین به خودجوشی و جستجو همراه هست. "جستجوی" هدف، پیوند "یقین" با "گمان بردن و بو بردن" است و عمل تجربی، نیاز به گمان بردن و بو بردن دارد. و خودجوشی جامعه در دموکراسی استوار بر همین گمان بردن و بو بردن است که زائیده از یقین به زندگی است.

وقتی در نیت، خواست، استحاله به هدف می یابد و خواست،

هدف میگذارد،یک خواست،خودرا ازسایرخواستها جدا وپاره وبالاخره ازآنها بیگانه میسازد،یک خواست موقعی هدف میشودکه خودراممتاز وبرترازسایرخواستها ساخته هست .خواست درهدف گذاشتن ،خودرا از سایرخواست ها مستثنی میسازدواین روندانتزاعی خواست هست که باعقل متلازم میباشد.مرحله بعدی این هدف گذاری درخواستن آن است که آن خواست ،خودرا کلّ میسازد.

درجریان پاره وجداسازی،خودرابی حدومطلق میسازدودرجریان کل سازی،او هست که کل خواستها هست طبعاً با خواستن هست که همیشه یک جزء زندگی،یک رویه زندگی،خودراازسایراجزاء ورویه های زندگی جداوبالاخره بیگانه،میسازدودراین انتزاع،خودرابی حدومطلق و ممتازمیسازدوگام بعدی آنست که این جزء ورویه ،ادعای کلیّت و شمول وفراگیری می کند.

ویژگی هدفگذاری خواستی وعقلی(ایده آل،غایت ارادی، کمال سیرتکاملی)همین جداسازی یک خواست ازسایرامیال وعواطف و غرائزاست که همان انتزاعی سازی میباشدوطبعاً باجریان "روشن شوی" کاردارد.کثرت امیال وسوائق وکثرت امکانات وپیچیدگی وتنش وآمیزش آنها با هم درجستجو،خواه ناخواه با "تاریکی"همراهست. ولی با بریدن یک خواست وانتزاعی ساختن آن، بلافاصله "لذت ازروشنی"جاذبه خاصی دارد.این یک رویه سازی،یک سویه سازی،یک خواستی سازی، برگردانیدن همه پدیده ها به یک علت وزیربنا ،لــــذت روشنی شگفت انگیزی باخودمی آوردکه انسان ویژگی انتزاعی وپارگی و یکرویگی آن رافراموش میسازدیانادیده میگیرد.

هدف عقلی وارادی،برعکس هدف جستجو ،روشن ومعین ولی جدا ساخته وبیگانه ساخته شده ازکل زندگی وجامعه ودنیا ،وهمزمان باآن، "همان جزء ورویه ومقطع ،کل ساخته شده وجهان شمول ساخته شده است" یک علت ،یک رویه ،یک هدف وایده آل،کل همه خواست ها ،کل همه هدفها ،کل همه پدیده ها ،کل تاریخ واجتماع وبالاخره وجودزندگی

هست .

این ایده‌آل ،این علت ،این رابطه ،این اصل ،این ایده و معرفت ،کل همه‌چیزها وپدیده‌ها وروابط وعلل وهدفها واصول هست .
همیشه "جداسازی وپاره‌سازی یک جزء ازکل ،یک مقطع‌ازیک تمامیت" کداننتزاع‌خوانده میشودباسائقه "بی اندازه‌ومطلق‌سازی‌آن "وسپس باروند "کل وجهان شمول وفراگیرساختن آن" متلازم‌هست .
یک جزء ومقطع ورویه ،بایدبه‌هرترتیبی شده ،جانشین کل وجودو زندگی وروابط ساخته‌شود .هرایده‌آلی،هرعلتی،هررابطه‌ای، هر ایده‌ای که‌خودراانتزاعی یعنی جداوپاره‌میسازد ،ضرورتاً خودرا مطلق وسپس "کلّ میسازد" .

هرهدفی که "خواست عقلی "میگذارد ،درانتزاعی سازی‌،خودرا مستثنی ومنحصربه‌فردمیسازدوبالاخره‌یک رویه‌ویک جزء ویک خواست را "کل میسازد" .این جداسازی وانتزاع یک رویه خواست (هدف) ، مردن وخشک شدن وافسرده‌وملول شدن وعبوس وسخت‌شدن آن است‌و طبعاً "آنچه‌مرده‌وسنگ شده‌است "خودرابه‌نام "مطلق وکل ووجودو اصل‌فراگیر" برزندگان حاکم‌میسازد .این ویژگی عقل و "خواست عقلی"،که‌یک مرده‌وسنگ شده‌رابه‌دیکتاتوری مطلق وفراگیرمیرساند ، فقط موقعی رفع میشودکه‌عقل،تجربی باشدیعنی عقل ازسرومرتباً به‌سوائق وامیال وغرایززندگی ودنیا وجامعه‌بازگردد .
درک این ویژگی عقل،که‌بارهادرتاریخ تفکروا جتماع‌وسیاست‌و اقتصادوحقوق تکرارشده‌است ،سبب انکارارزش عقل وخواست وسبب دشمنی شدیدباعقل‌وخواست درتاریخ شده‌است .

ولی مخالفت با "واقعیت عقل "(دریک دستگاه‌فکری دریک مکتب فلسفی ،دریک تئوری ،دریک دین عقلی ساخته‌شده ،دریک ایدئولوژی)نبایدضدیت باخودعقل‌بشود .هما نطورکه‌مخالفت با واقعیت سائقه‌یاعاطفه‌ای (شکلی که‌دراجتماع‌دربرهه‌ای ازتاریخ به‌آن داده‌شده)نبایدضدیت باسوائق وعواطف وغرائزانسان‌گردد .

درعقل تجربی و عمل تجربی،"هدفگذاری خواستی" با "هدف یابی درجستجو" با هم می آمیزندو هردو متمم همدیگر هستند .
تنش میان آنها ،سبب نابودساختن یکی از آنها نمیشود .جستجو، کثرت وخودجوشی را نگاه میدارد وپاسداری میکندوخواستن عقلی، روشنی و "روندبه ساده سازی ومتمرکزسازی وتفاهم وپیوستگی قراردادی" را پاسداری میکند .انسان درعمل تجربی ،با نیتش که جزء اول عمل تجربی هست،هم می جوید وهم می خواهد، هم گمان وبو می برد وهم هدف می گذارد: هم "امیدوار" است هم ایده آلیست .درامید می جوید درایده آل می خواهد.
درعمل تجربی ،درهدف گذاری ،ایده آل چیزی مطلق وبی نهایت وکل ساخته نمیشود .دستگاهی که این ایده آل را بیان وعبارت بندی میکندبا تغییرناپذیرساختن ومقدس ساختن یا معیار عمل ساختن ازحیطه تجربه عمل خارج ساخته نمیشوداگرهم دربرهه ای ازتاریخ ،مطلق وکل وبی نهایت وممتاز "گرفته شود" ،ولی "حقیقت ساخته نمیشود" وبا تلاقی با اشتباهاتش (ناهمآهنگی با زندگی انسان وجامعه)فوری تصحیح میشود ،وبازبه "جستجو"بازگشته میشود .
درجستجو ،هدف ،شکل "گمان بردن" دارد .دراین گمان بری وکورمالی درمیان کثرت سوائق وامیال وغرایزو"امکانات طبیعت ودنیا" ، باز"شکلِ هدفِ خواستی"به محتوای جستجوداده میشود .خودجوشی جستجو ،که درتاریکی سرچشمه دارد ،درشکلِ هدفِ خواستی پیدا کردن، روشن ولی محدودوتنگ وساده ویک رویه ساخته میشود ،بدین سان تاریکی‌های درون انسان که چشمه خودجوشی هستند ،با روشنائی عقل وخواستعناصرمثبت ومتمم عمل تجربی میگردند .نه جامعه به خودجوشی محض رها ساخته میشودونه با یک ایده آل وهدف مطلق وکلی یقین کردن تابع " خواست عقلی محض "میگردد ،نه حکومت وحاکم وهیئت رهبری ،تجلی" خواست عقلی وعلمی ومعرفتی محض "میگردد ونه جامعه تجلی محض خودجوشی میشودکه عاری از"اراده عقلی ومعرفتی"هست .
بنیادگذاری جنبش دموکراسی وسوسیالیسم بریک دستگاه فکری و

ومعرفتی یا علمی یا دینی، به‌طورذاتی جنبه‌نخبگی وبرگزیدگی (elitarism) خواهدداشت.ولودرمحتوا،آن دستگاه معرفتی،ایده‌آلش مساوات ویک طبقگی وبرادری‌وضدیت با حکومت ونخبگان باشد.

تاارزش مثبت وضروری خودجوشی سوائق وامیال وغرایز انسانی وجامعه‌شناخته‌نشودودر"هدف یا بی ولودرتاریکی گمان و حدس زتی وکورمالی" برای زندگی سهیم‌نشود،خطرفاجعه‌آمیز ایده‌آلهای نهائی ومطلق وابدی وکمالی‌تاریخ به‌جامیماندو حاکمیت ازانسانها وجامعه‌سلب خواهدگردید.اندیشیدن نیازبه خودجوشی گمان‌بردن وعمل زنده‌وواقعیت زنده‌چه‌درخودچه‌دربیرون ازخوددارد."با هم‌اندیشی" و"با همخواهی" جدانا پذیراز"با هم‌جوئی" است.

فقط عمل تجربی هست که عمل انقلابی به مفهوم تازه‌انقلاب هست

یک هدفی وایده‌آلی وتصویری ومعیاری گذاشتن،وجامعه‌یا انسان راآنقدرتغییردادن که‌به‌آن هدف ایده‌آلی برسد،انقلاب به‌طورکلی هست.هرایدئولوژئی،هردینی،هرتئوری سیاسی واقتصادی یا تربیتی،یک تصویرایده‌آلی ازاجتماع،ازانسان، ازحکومت،از مالکیت،ازروابط اقتصادی میسازد،آنگاه ازمردم‌میخواهدیابه مردم‌فشارمی آورد(چه‌با ترغیب چه‌با زوروقهر)که‌مثل‌آن تصویر بشوندوچون هرایده‌آلی ،ویژگی بی نهایتی درخوددارد،این‌تغییر یک تغییرکلی وبسیارشدیداست که‌با تمامیت اجزاء وجودانسان‌و جامعه‌کاردارد.این مفهوم،مفهومیست که‌درگذشته‌ازانقلاب در ذهن مردم‌بودولی انقلاب،مفهوم‌کاملا" نوینی پیداکرده‌است که با چنین انقلاباتی به‌کل فرق دارد.درعمل تجربی،هدف نیززائیده وتراویده‌ازخودمردم‌است.انسان ،خودراوجامعه‌راطبق یک هدف

ایده‌آلی ومطلق وتغییرناپذیروکمالی وفیزیکی نمی کند. هدف نیز، جزوی ازاجزاء خودعملش شده است. بدین سان وقتی جامعه خود می آزماید وهمه مردم باهم "عمل تجربی" میکنند، جامعه انقلابی میشود. انقلاب به معنای نوینش، هنگامی است که جامعه درتمامیتش درباهم‌خواهی ودرباهم‌جوئی وباهم‌اندیشی وهمدردی، عمل تجربی میکند. گوهرجامعه، انقلاب میشود. انقلاب طبق یک الگوئی نیست که با هدف وایده‌آل ثابت‌شده‌ای (که‌دین یا ایدئولوژئی یا مکتب فلسفی یا تئوری اجتماعی یا اقتصادی یا حکومتی معین‌کرده‌است) به مردم‌تلقین میشودیا مردم‌به‌آن شورانیده (اژیتاسیون) میشوند.

انقلاب، تغییرماهیت عمل، دراجتماع به‌عمل تجربی است. درآن جامعه‌که مردم‌عملشان عمل تجربی شد، انقلاب اصیل شروع شده است. تا درجامعه، بافت عمل، عمل تجربی نشده‌است، انقلاب در بافت عمل آن جامعه‌نیست. انقلاب درجوهرعمل بایدرخ دهدوعمل تجربی شود. تغییرات ناگهانی وواژگون سازی یک رژیم‌ونابود ساختن یک حاکمیت ونابودسازی یک سازمان اقتصادی وپیدایش نظام‌سیاسی واقتصادی، دیگرهیچکدام انقلاب به‌معنای نوینش نیستند.

طبق یک هدف وایده‌آل وکمال غائی دینی یا ایدئولوژی یا اخلاقی یا فلسفی، انقلاب کردن، یعنی تغییردادن بنیادی جامعه، وواقعیت دادن آن هدف وایده‌آل درجامعه، انقلاب به‌مفهوم‌کهن هست. این‌گونه‌انقلاب ها رانبایدبا مفهوم‌نوین انقلاب درجهان مشتبه‌ساخت که‌متاسفانه‌دراین پنجاه‌سال درکشورهای غیرصنعتی وعقب افتاده مشتبه‌ساخته‌شده‌است وبدون استثناء بهای گران آن را با خون میلیونها انسان واتلاف نیروهای انسانی ومأیوس ساختن ملت ها پرداخته‌اند.

فقط وقتی عمل سیاسی جامعه، عمل تجربی شد، جامعه همیشه انقلاب میکند. دیگرجامعه‌طبق یک مدلوالگوئی که‌یک ایدئولوژی

ودین ویا فلسفه دا ده است انقلاب نمی کند (انقلاب مارکسیستی و لنینیستی نمی کند، انقلاب اسلامی نمی کند) بلکه جامعه طبق هدفی که خود در هم اندیشی و هم آزمائی و همدردی اش می گذارد و می جوید، انقلاب میکند.

درچنین جامعه ای، حکومت، از این به بعد "دهنده سازمان و شیوه به انقلاب مداوم مردم" است که در اعمالشان می کنند. مردم، هر روز در عملشان، تجربه میکنند یعنی همیشه انقلاب می کنند. حکومت، "شیوه انقلاب کردن با هم به طور تجربی" است، حکومت نظم دادن به عمل انقلابی، به تجربه کردن مداوم است. مردم نیاز به "انجام مدادن عمل تجربی" دارند، یعنی مردم نیاز به "عمل انقلابی" دارند. بنابراین مردم در با هم آزمودن از هدف و ایده آل گرفته تا آخرین جزء عمل خود، با هم انقلاب می کنند یعنی نظام تفاهمی به اعمال انقلابی خود میدهند. انقلاب یک سیر مداوم در عمل مردم است نه "یک انقلاب در یک مقطع تاریخی برای یکبار، انقلاب، یک آتشفشان ناگهانی و یکباره و تمام شدنی نیست. انقلاب یک هدف از پیش معین شده از طرف یک ایدئولوژی یا دین یا فلسفه یا تئوری علمی ندارد که در یک حزبی یا در گروهی از روشنفکران ونخبگان یا طبقه علماء دین متولی ومفسر رسمی پیدا کند. هدف انقلاب نیز در عمل انقلابی خود مردم یعنی در قدرت تجربی خود آنها قرار داد.

انقلاب برای آن نیست که "حالت نهائی جامعه یا سازمان نهائی مالکیت و اقتصاد یا شکل غائی نظام حکومتی "معین و ثابت گردد. چنین هدفی، ضد انقلابی است. هدف و غایت و کمال، ماوراء انقلاب قرار نمی گیرد.

حکومت، برای آن نیست که جلو انقلاب در عمل تجربی را بگیرد، بلکه برای آنست که به انقلاب در عمل تجربی مردم نظم و سازمان بدهد. انقلاب در عمل تجربی مردم، شکل مرتب بخود میگیرد. حکومت، وقتی "نظام ثابتی شد"، اقتصاد و مالکیت وقتی "نظام ثابتی" شد، تربیت

وقتی "نظام ثابتی" شد، مانع انقلاب در عمل تجربی مردم میگردد. بنابراین، جامعه متوسل به زور و قهر میشود تا آن نظام ثابت را که خود را نهائی و ابدی و لایتغییر میداند، منتفی سازد.
ولی وقتی حکومت و سازمان اقتصادی و تربیت، نظامهای نهائی و ثابت و متافیزیکی و کمالی (چه کمالی تاریخی، چه کمالی اخلاقی) نیستند، انقلاب در عمل تجربی بدون کاربرد زور جریان پیدا میکند.

۸ فوریه ۱۹۸۹

شانس مساوی درکسب قدرت

تا همه‌گروههای سیاسی شانس مساوی درکسب قدرت نداشته‌باشند،حکومت دموکراسی پارلمانی ،قانونیت وحقانیت ندارد .

به محض که "شانس مساوی درکسب قدرت "برای همه‌گروهها ، آسیبی ببیند ،حکومت پارلمانی،قانونیت وحقانیت خودرا ازدست میدهد ،وقوانینش فاقداعتبار وارزشند .

تنها "اکثریت آراء مجلس فعلی" ، به‌خودی خوداعتبارقانون را مشخص نمیسازد ،بلکه "آراء این اکثریت فعلی"موقعی اعتبار "قانون "درجامعه‌دارد ،که همه‌گروههای دیگر(همه اقلیت‌های سیاسی) این اطمینان قلبی راداشته‌باشندکه شانس مساوی برای کسب قدرت دارند .وگرنه‌بارسیدن یک اکثریت به‌قدرت دولتی بشیوه قانونی،میتواندبه‌طورقانونی "شانس مساوی برای رسیدن بقدرت" راازگروههای دیگربگیرد .

"رسیدن ازراه قانونی به‌قدرت" ،شرط کافی قانونیت وحقانیت دولت نیست ،بلکه‌حفظ وابقاء وتداوم شانس مساوی برای همه

گروههای دیگرشرط کافی قانونیت وحقانیت دولت هست .بدون دوام بخشیدن به این شانس مساوی ،خودنیزهیچگونه حقانیتی به قدرت ندارد وازآن دقیقه به بعد ،همه گروههای دیگرحق اعتراض ومقاومت دربرابرآن دارند ،وبا آنکه آن دولت درجریانی قانونی به قدرت رسیده است ،ولی حقانیت خودرا با سلب شانس مساوی ازگروههای دیگر ،ازدست میدهدوتصمیماتش دیگر ،قانون نیست .

رابطه چگونگی معرفت انسانی وشانس مساوی

انسان در "اندیشیدن برپایه تجربیاتش "هیچگاه نمیتواند تمام رویه های واقعیت اجتماعی را یکجا دریابدودریک اندیشه یکنجا ندوبالاخره دریک تصمیم وخواست منعکس سازد .اگربتواند این کاررا بکند ،دیگرازآن پس (پس ازیافتن آن اندیشه وگنجانیدن آن دریک تصمیم)نه نیازبه فراترآزمائی ونه نیازبه فراتراندیشی خواهدداشت .بدین سان ،هیچ فکری ،تمام واقعیت نیست ،بلکه هر فکری ،رویه ای یا رویه هائی ازواقعیت است .براساس این شناخت است که هرفکری باید شانس مساوی دررسیدن به اعتبارو نفوذ اجتماعی داشته باشد . معنای "داشتن شانس مساوی" ،آنست که آن فکرباید شانس مساوی داشته باشدکه اکثریت را به خودجلب کند .

تنها آزادی بیان برای واقعیت بخشیدن به شانس مساوی کافی نیست ،بلکه باید همامکانات تبلیغ ودعوت را داشته باشدو هم امکانات سازمان دهی وگروه یابی را داشته باشد .بدین سان هر فکری میتواندروزی قدرت تصمیم گیرنده سیاسی بشود .

نتیجه مستقیم این اصل آنست که "یک اکثریت سیاسی،"اکثریت ثابت وپایدار نیست .

چون وقتی یک فکراکثریت می یابدکه بتواند اعضاء اکثریت موجود

را به‌خودجلب کندوا زفکرخودمتقا عدسا زد ،وا زطرفی اعضاء اکثریت ، پذیرا ئی وگشودگی برا ی قبول حرفی که‌ا ستوا ربـــرتجربیا ت و ا ندیشه‌ا ست دا شته‌با شند .نتیجه‌بلاوا سطه‌و مستقیم‌ا ین سخن آ نست که "ا کثریت سیا سی "نمیتوا ندا کثریت دینی یااکثریت ایدئولوژیکی با شد .

احزاب دینی وقومی ومذهبی(فرقه‌ها ی مختلف دریک‌دین)وایدئولوژیکی سبب نفی دموکرا سی پا رلما نی میشوند ،چون ا کثریت‌هاواقلیت های ثا بت ا یجا دمیکردند (مثلا" درلبنان) .

چون دین وا یدئولوژی،پای‌بندی همیشگی وتغییرنا پذیرازپیروان ومومنا ن خودمیخوا هدوترک چنین جوا معی آ سا ن نیست وحکم‌طـــرد وا رتدا دوفشا رها ی سخت ا قتصا دی وحقوقی وسیا سی وا جتما عـــی را دربردا رد .دین یا ا یدئولوژی درخودکل حقیقت را دربردا رد .

بنا برا ین آ نکه‌مومن به‌حقیقت هست ،همیشه‌نیزمومـن بـه‌حقیقت میما ندوضرورتی برا ی معرفت وتجربه‌گروهها ی دیگرندا رد . پس ا کثریت یا ا قلیت دینی ویا ا یدئولوژیکی ،ا کثریت واقلیت ثا بت یا نسبتا" بسیا رثا بت هستند ،وا زطرفی فقط برا ی خودا ین حق را قا ئل هستندکه‌دا منه‌پیروا ن خودرا گسترش بدهند ،وچون دیگـــرا ن با طل وکا ذبند ،ا ین حق ا زآ نها سلب میگرددوآ نها حق ندا رنـدبـر پیروا ن خودبیفزا یـنـد.جا معه‌دموکرا سی پا رلما نی با ا کثریـت‌و ا قلیت دینی ومذهبی وا یدئولوژیکی سروکا رندا رد .چون همـــــه گروهها با یدا زطرفی بتوا نندا زخودا کثریت بسا زندوا زطرفی بایـد همه‌گروهها گشودگی وپذیرا ئی دا شته‌با شند .من وقتی تمام‌حقیقـت را درجیبم‌دا رم ،دیگر ،با زوپذیـرا وگشوده‌نیستم‌وضرورتی برای وجـود فکروگروه‌دیگرقا ئل نیستم .

فکرسیا سی،درا ین صورت ،حقیقت دینی وا یدئولوژیکـــــی و طبعا" قدرت سیا سی وحکومت سیا سی دردموکرا سی پارلمانی،قـدرت دینی وا یدئولوژیکی وحکومت دینی وا یدئولوژیکی نیست .

جدا کردن حکومت از دین ، برای همین امکان پذیر ساختن "فضای آزاد سیاسی" است که در دیالوگهای سیاسی، از برخوردهای دینی وایدئولوژیکی و مذهبی بکاهد. چون دیالوگ بر اساس باز و گشوده و پذیرا بودن هر دو طرف ممکن میشود. دیالوگ ، غیر از تبلیغ و دعوتگری حقیقت وپروپاگاندا وارشادوهدایت است .

هیچ جامعه دینی وایدئولوژیکی نمیتواند کاهش پیروانش را تحمل کند. درحالی که درسیاست ، کاهش طرفداران را به عنوان یک واقعیت ضروری باید تحمل کرد وآنکه "ترک خط سیاسی مرا میکند" به هیچوجه "ترک حقیقت" را نکرده است که من اورا کافر و مرتد ومشرک و ملحد یا ضدحقیقت بشمارم. کاربرد این گونه نسبت ها و نامیدن "مخالف سیاسی" با این برچسب ها ، عملی است برضد دموکراسی پارلمانی . همه احزاب وگروههای سیاسی با "تاویلی" از واقعیت اجتماعی سروکار دارند نه با حقیقت که معرفتش مساوی با واقعیت است یعنی همه واقعیت را سراپا دربر میگیرد ، وهمه تاویلهای واقعیت برای درک واقعیت ، ضروری هستند . از این رو هر تصمیمی که بازتاب یک تاویل از واقعیت است موقعی میتواند قانون باشد واعتبار داشته باشد که سایر تاویلهای واقعیت، شانس مساوی برای رسیدن به قدرت داشته باشند .

<u>کاربرد فورمول ، بدون فهم زمینه فلسفی اش</u>

اگرچنانچه ما این تفکرات را که درپس قبول مفهوم "شانس مساوی برای همه گروهها درکسب قدرت" قرار دارد کنار بگذاریم (که متفکران اعتبار تصمیم گیری اکثریت به عنوان قانون را با مفهوم "شانس مساوی گروهها درکسب قدرت "به طور انفکاک ناپذیر به هم گره میزنند) وفقط بگوئیم که "تصمیم اکثریت مجلس شورا که

نما یندهٔ اکثریت مردم است "،قانون است ،دچار اشکالاتی میشویم که توضیح وگسترش آن اشکالات ،هم مسئله "تصمیم اکثریت مجلس شورا" وهم "شانس مساوی" را روشن میسازد.

بیان این عبارت به شکل یک فورمول صوری وظاهری که "با تصمیمگیری اکثریت مجلس شورا ،قانون پیدایش می یابد" وبدون درک تفکراتی که در زیر مفاهیم شانس مساوی،قانون،گفتگو(پارلمان = جای گفتگو،جای دیالوگ افکار وتجربیات)،تصمیمگیری، معرفت براساس اندیشه وتجربه وخطا وتصحیح نهفته اند، موجب پیدایش یک مشت سوء تفاهمات سیاسی میگردد که به دموکراسی آسیب میزند.

بارها آخوندها برای بی ارزش ساختن دموکراسی وسلب اصالت انسانی که معرفت عقلی وتجربی اش بنیاد تصمیمگیری ایست که قانون میشود،به همین نکته تاخته اند،که اگر "هرچه اکثریت دلش بخواهد" ،قانون گردد،چنین قانونی بی ارزش خواهد بود.این حرف وانتقاد درست است ولی چنین تصمیم اکثریتی،بدون ویژگیهائی که آنها نادیده میگیرند،هیچگاه قانون نیست وآنچه را آنها دموکراسی میخوانند نتیجه فهم ناقص آنها از دموکراسی است.

آیا رأی خشک وخالی اکثریت ،ایجاد قانون میکند؟

عبارت صوری این اصل که "هرچه مجلس شورای ملی تصمیم بگیرد،قانون است"،بدین معنی که "هر اکثریت موقتی در مجلس که پدید آمد ودر آن دقیقه تصمیمی گرفت ،قانون است،شعاع نور افکن را فقط به "جریان وشیوه صوری رای گیری وانتخابات" می اندازد واین تنگی نظر در توجه به شیوه وجریان صوری آماری انتخابات ورای گیری مجلس به این نتیجه میرسد که "تصمیمگیری اکثریت در

مقابل هرمحتوائی ازقانون،بی تفاوت است ".فقط وقتی رای پنجاه ویک درصدا عضاء مجلس با هم‌جمع شد،ازهمین فورمالیته یک قانون پدیدمی آید.جریان وشیوه‌صوری رای گیری‌وآمار عددی پنجاه ویک درصد،اصل است ومحتوا ،فرع.

ولی آنچه‌درتوجه‌به‌این جریان وشیوه‌صوری وفورمول بندی حقوقی آن فراموش میشود،ویژگیهای بنیادیست که‌این جریان وشیوه‌بایدداشته‌باشدتا "حکومت قانونگذاربراساس‌تصمیم‌اکثریت" بتواندا ستوار بماند.

همه‌واکثریت

آنچه‌غالباً فراموش میشودآنست که‌دموکراسی "حکومت همه مردم‌است"،نه"حکومت اکثریت مردم".

هرفردی با تنفیذ خواستش ،حکومت میکند.هرفردی تاطبق تعقل وتجربیاتش میخواهدوآن خواستش را میتواندبه‌اندازه مساوی با دیگران دراجتماع‌به‌شیوه‌ای تنفیذ کند،حکومت میکند. پس دردموکراسی،تنفیذ حکومت همه‌بدون استثناء بایدتضمین بشود.

آنچه‌را همه‌براساس اندیشیدن تجربی خودمیخواهند،حکومت همه‌است.پس دردموکراسی همه‌یک چیزرا دربنیادبه‌طورمشترک میخواهندوآن حکومت همه‌است.دراین خواست ،همه‌باهم‌وحدت دارند.

همه‌غیراز این خواست واحدولی براساس همین خواست واحد، "چیزهای مختلف میخواهند".

بدون این "خواست مشترک همه"،"خواستن های مختلف هرکدام" امکان‌تنفیذندارند.خواستهای مختلف گروهها وافرادواحزاب، درست برای تضمین همان خواست مشترک است که‌همه‌به‌طورمساوی

حکومت کنند .درا ین جا ست که لیبرا لیسم گا م به میدا ن میگذا رد .و غنا ئی را که لیبرا لیسم به دموکرا سی می بخشدبا یددرک کـــرد . در دموکرا سی، پیش فرض " خوا ستن حکومت همه "،آ ن ا ست کـــه همـــه هما ننده م وبه طوروحدت ،چیزی مشا به بخوا هندوبیندیشند .

ا یده دموکرا سی خا لص ،حکومت همه ا ست ،ولی ا ین همـه یک ا را ده دا ردوبدین سا ن ا قلیتی را نمی پذیرد ،هما نطورهم ا کثریت را نمی پذیرد .چون در "همه" ، ا قلیت وا کثریتی نیست ، بلکـــه همگونگی ا ست .درد موکرا سی،درا شرتعلق "همه" به یک ملت یا به یک طبقه ،همه درا مورا سا سی، "هما ننده م میخوا هند" و "هما نـنـــــد هم می ا ندیشند" یا به عبا رت دیگر "آ گا هبود مشا به با هم دا رند" ،یا به عبا رت دیگرهمه یک شیوه تفکر یا یک عقیده دا رند .مسئلـــه ا سا سی دموکرا سی،شنا خت ا ین "ا را ده وا حد ملی" ،ا ین "آ گا هبود وا حـــد طبقا تی" ا ست .درد موکرا سی با یدفقط ا ین "خوا ست وا حد ملـــت یا طبقه" را به عنوا ن "یک پدیده عینی" کشف کـــــرد . مسئله ،مسئله تصمیم گیری نیست .

غنا ئی که لیبرا لیسم سیا سی به مفهوم دموکرا سی بخشید همین "قبول خوا ست همه با قبول خوا ستها ی مختلف ا عضا ء وگروههـــای متشکل ا ین همه ا ست" .مسئله ا کثریت وا قلیت درا همیتش اینجا طرح میشود .ا کثریت به جا ی همه وبرا ی همه تصمیم نمی گیرد .ا کثریـــت بجا ی همه حکومت نمی کند .ا گرچنین بود ،ا کثریت تحت نا م قا نون به ا قلیت ها زوروزری میکرد وعقیده وخوا ست خودرا به آ نها تحمیـــل مینمود .ا کثریت ،ا قلیت ها را با قا نون سرکوبی میکرد .

ا کثریت فرما ن میدا دوا قلیت ها ا طا عت میکردند .ا کثریـــت درو ا قعیت جا ی "همه" را میگرفت ودرو ا قع ا کثریت برای همه شدن، ا قلیت ها را نا بود میسا خت .حکومت ا کثریت راهی برای سلطه ا کثریت وزدودن ونا بودی ا قلیت ها بودتا ا کثریت ،همه بشود .

" حکومت همه" موقعی امکان داردکه شانس مساوی کسب قــــدرت باشـــد

مفهوم حکومت همه، واعتبار اختلاف خواستها، بدین سان به هم پیوند داده میشود که "همه خواست ها "معتبروبا ارزشند. ولی قانون عملا" میتواند نمایش یک خواست باشد نه نمایش همه خواستهای متفاوت.

پس ما آنچه را اکثریت میخواهد به عنوان قانون می پذیریم ولی به سایرخواستها، حق وامکان بیان وانتشار ونفوذ میدهیم تا بتوانند درقانونگذاریهای بعدی، گویا شوند، درقانونگذاریهای بعدی تجسم وتجلی یابند. آنها بایدبمانندوپاسداری شوندوبگویند بلکه درقانونگذاریهای بعدی، به حکومت برسند.

بنابراین "رای اکثریت "موقعی قانون تلقی میشودکه شانس مساوی گروههای دیگردررسیدن به قدرت قانونگذاری تضمین گرددوهمه اقلیت ها از آن مطمئن باشند. بدینسان همه اندیشه هاو تجربیات انسانها ازواقعیت یعنی معرفت همه انسانها، درقانونگذاری وتحول قانون، شریک میشوند. با قبول وجدانی ودرونسوی "شانس مساوی"، همه اعتراف به " حکومت همه = همه سالاری " با اختــلاف خواستهای همه یعنی دموکراسی ولیبرالیسم سیاسی میکننـــد. در شانس مساوی کسب قدرت داشتن است که تصمیم اکثریت درمجلس شورا، قانون تلقی میشود، واقلیت ها نیزبه آن قانون احترام میگذارندو برای آن قانونیت وحقانیت قائل میشوند، چون ازشانسی که خود برای "به حکومت رساندن فکرخوددارند، مطمئن هستند، ومیدانند که شانس آنرا دارندکه روزی اکثریت را درپی فکروخواســت خود داشته باشند، وتصمیم آنها نیزبرای همه قانون شمرده خواهدشـــد.

شانس مساوی، آینده را برای حکومت اقلیت‌هائی که اکثریت خواهدشد، می گشاید، درحالی که اکنون را به اکثریت میدهدبه شرط

آنکه در آشکار و در پنهان وفادار به اصل شانس مساوی بماند.

۲۴ آپریل ۱۹۸۹

چرا ایرانی قرآن ودیوان حافظ را کنارهم می نهد؟

اینکه ایرانی دیوان حافظ را کنار قرآن میگذارد ودرکنار هم میخوانند، بیشتر توجه را به اهمیتی که اشعار وافکار حافظ دارند، منعطف ساخته است، درحالی که این پدیده یکی از ویژگیهای اساسی وعالی وپیچیده روان ایرانی را نشان میدهد. "این که " دیوان حافظ را کنار قرآن "می نهد" وهردو را باهم میخوانند، روان ایرانی است. این روان ایرانیست که ویژگی "رندی "را با ویژگی "ایمانش" به هم می پیوندد. او با ایمان داشتن به هر دینی، به هر ارزش وفضیلت اخلاقی، به هر ایده آلی، رند هم هست.

خرد ایرانی، خرد کاربندا ست یعنی عقل عملی است. عقل عملی رابطه خاصی با هر ایده آلی دارد. با پیدایش "ایده آل" درتاریخ، شکاف میان ایده آل و "عمل وواقعیت"، میان "ادعای ایده آل" و "اجرای ایده آل" افتاد.

ماهیت ایده آل، انتزاعی است، متعالی است (ترانستدنتال)، بی اندازگی است، وعمل برعکس ایده آل، واقعیت واندازه ومحدودیت است. زدودن شکاف میان ایده آل و "عمل وواقعیت "وعینیت دادن آن دو با هم، درواقع عینیت دادن بی اندازه با اندازه، عینیت

دا دن تجریدبا وا قعیت ،عینیت دا دن نا محدودبا محدودا ست. این تلاش برای عینیت دا دن این دو ،همیشه با تنش وکشمکش وپرنشیب و فرا زا ست. انسا ن تلاش میکندکه این دورا نه تنها به هم گره بزند بلکه با هم عینیت بدهد ،وپس از زورشکستگی وشکست درهرتلاشی برای رسیدن به این عینیت ،ایمان وامیدبه امکان عینیت دادن میان ایده آل و "عمل وواقعیت ،ازنوبیش ازپیش می افزاید. شکست و نومیدی ،برعکس اورا بیشتربدان می گمارد که نقطه وامکان پیوند این دورا ولو محال ،بیابد. یکی ازراههای یافتن این عینیت، جستن یک رهبروسرمشق ومثال اعلی والگوونمونه است که دراو این محال ،صورت واقعیت به خودگرفته است. ایمان به وجوداینکه کسی درجهان هست که دراو عمل ،عین ایده آل وهدف متعالی وارزش اخلاقی است ،به هرکسی امیدمی بخشدکه اگردریک موردنادروبی نظیر این عینیت ،واقعیت یافته است ،پس تلاش به رسیدن به این نقطه، مثبت خواهدبود. درادیان وایدئولوژیها می انگارندکه یک یا چند انسان هست که درآنها ،ایده آل با عمل، عینیت می یابد.
مقدس ومعصوم بودن، همین امکان درعینیت میان ایده آل و "عمل و واقعیت زندگی "است. ایمان به اینکه ایده آل موجودیت می یابد، همیشه تنا ظروتلازم با "ایمان به رهبروسرمشق ومثال اعلی" داشته است.

مسلک رندی، "شکاف میان ایده آل وعمل "رابه عنوان واقعیت می پذیرد ،چون درماهیت ایده آل، این شکاف وپارگی وطبعاً" عدم انطباق ،ذاتی است. بی اندازه را هرگزنمیتوان به اندازه تقلیل داد. این است که سوء ظن به هرعملی، یا به کننده هرعملی که خودرا عینیت با ایده آل میدهد، شیوه عادی رندا ست. چون این باوررا که درنقطه ای این عینیت روی میدهد ،ندارد. تلاش مداوم برای تحقق دادن هرایده آلی، تلاش مداوم برای واقعیت بخشیدن هرهدف متعالی اگرما دتا نه صورت بگیرد ،ولو آنکه هیچگاه نیزبه این عینیت نرسد،

به مراتب بهتر از ادعای ژاژوبیهوده‌وبی بنیاد وریاکارانه‌ویا خودفریبانه‌وواقعیت ناپذیراین "عینیت" است. این "صداقت" است که‌بنیاد هردین ومذهب وسیاست وایده‌آلی است‌نه‌آن "عینیت". ولی باورندان مردم‌به‌اینکه "کسی عینیت‌با این ایده‌آل یاهدف ومرادعالی یا ارزش اخلاقی دارد"، برای او ایجادقدرت وحیثیت وکسب منفعت میکند.

ورودبرتری جوئی دردامنه‌ایده‌آل ودین واخلاق

تنش ذاتی میان ایده‌آل وعمل، موقعی افزایش می‌یابدکه "رفتار طبق ایده‌آل"، معیار "برتری اجتماعی یا سیاسی یا دینی یا حقوقی" بشود. یا به‌عبارت قرآنی ودینی، کسی‌درجامعه "افضل" بشودکه "اتقی" باشد، یعنی تقوی سبب برتری اجتماعی ودینی وسیاسی بشود. کسی درجامعه‌برتری می‌یابدکه‌متقی‌ترو زاهدترو صالح‌تراست (صالح دراعمالش تسلیم‌به‌مشیت خدا به‌طورکلی و تسلیم‌به‌مشیت خدادرنمایندگانش ودرشهرعشق هست وانجام طاعات میکند).

کسی درجامعه‌برتری می‌یابدکه‌بیشتر "متعهدبه‌ایده‌آلی" هست، یا بیشتر" پای‌بندارزشهای اخلاقی"هست. (دردین، بزرگترین ارزش وهدف وایده‌آل، "تسلیم‌کلی بودن به‌مشیت الهی ونمایندگانش یعنی عبودیت "هست) این قضیه‌هم‌درد‌امنه‌دین وهم‌دردامنه‌اخلاق وهم‌دردامنه‌ایده‌آلهای اجتماعی وسیاسی صادق است.

درجامعه‌دینی، کسی برتری اجتماعی داردکه‌متقی‌تر و زاهدتروصالح‌تراست (محصول زهدوطاعاتش بیشتروبهتراست) آنگاه‌هرکسی برای کسب این برتری، به‌آن خواهدپرداخت که اعمالش "درنظرمردم" باتقواتروصالح‌تروبازهدتر "بنماید".

اگردرجامعه اخلاقی،کسی برتری داردکه اعمالش بیشتر انطباق با ارزشهای اخلاقی دارد، آنگاه هرکسی برای کسب برتری ،به آن خواهد پرداخت که اعمالش "درنظرمردم" ،اخلاقی تر "بنماید".

همانطوراگردرجامعه ،کسی برتری داردکه اعمالش تعهدبیشتر به ایده آلها (آزادی،عدالت اجتماعی،تساوی...)دارد ،آنگاه هرکسی برای کسب برتری به آن خواهدپرداخت که اعمالش درنظر مردم، متعهدتربه ایده آلها "بنماید" .چنانکه دیده میشود ،مسئله یک مسئله کلی وگسترده وفراگیرانسانی است وتنها محدودبه دامنه دین یا به دامنه اخلاق یا به دامنه سیاست ونهضت های سیاسی واجتماعی نیست .

ازاین رونیزمفهوم "رندی" حافظ،یک مفهوم محدودبه دنیای دینی گذشته نیست بلکه مسئله همیشگی انسان دراجتماع است .رندی بیداری وهوشیاری وزیرکی دربرابرسوء استفاده ازهرگونه ایده آلی وهدفی ، دربرابرامکان وارونه ساختن رابطه هدف ووسیله دردرون انسانها ست .

هنگامی که هرکسی برای کسب برتری،به آن پرداخت که اعمالش در نظرمردم با تقوا تروصالح تروبا زهدتر "بنماید"،ناآگاهانه یا آگاهانه تقوی وطاعت وزهد ،"وسیله وآلت رسیدن به برتری" خواهد شد .هنگامی که هرکسی برای کسب برتری به آن پرداخت که اعمالش بیشترطبق ارزشهای اخلاقی"بنماید" ،ناآگاهانه یا آگاهانه اخلاق وارزشهای اخلاقی،وسیله وآلت رسیدن به برتری خواهدشد .هنگامی که هرکسی برای کسب برتری به آن پرداخت که اعمالش متعهد به ایده آلهای آزادی وعدالت اجتماعی وتساوی"بنماید" ، آزادی و عدالت اجتماعی وتساوی،وسیله وآلت رسیدن به برتری خواهدشد .

مقصودازتکرارعبارت ،نشان دادن وجه مشترک این قضیه در دامنه دین واخلاق وسیاست است .ازاین روجنبش تصوف هم گرفتار همان بلیه شدکه اهل شرع (فقیه وزاهدومفتی وقاضی وامام وعامه) گرفتارش شده بودند .ازاین روهرجنبش تازه اجتماعی وسیاسی

روبروبا این مسئله است .

یک نوع از برتری، "داشتن بیشتر حیثیت اجتماعی" یا دینی است .نوعی دیگر از برتری، "داشتن قدرت اجتماعی یا مالی یا سیاسی یا دینی بیشتر" است .طبعاً تقوی وطاعت وزهد ،آلت رسیدن به قدرت سیاسی وقدرت حکومتی وقدرت اقتصادی خواهد شد .این گفته که برتری در "نسبت خانوادگی" نیست بلکه در "هنر اخلاقی شخصی یا تقوای شخصی دینی" هست تا آنجا که "امتیاز وتبعیض استوار بر اجداد" را نفی میکند ،سخنی است مثبت ولی به محض که ما قدم فراتر از "نفی امتیاز خانوادگی" گذاشتیم ،این سخن سبب "آلت شدن دین "در مسابقه برتری جوئی میگردد ودر واقعیت دین را نابود ومتزلزل میسازد .همانطور نیز وقتی فضیلت اخلاقی یا تعهد به ایده آل،معیار "برتر بودن اجتماعی یا سیاسی یا حقوقی یا اقتصادی" شد ،درست نتیجه وارونه خواهد داد .چون به جای آنکه تقوای دینی یا فضیلت اخلاقی یا تعهد به ایده آل ،هدف درونی وخودجوش انسانی باشد ،"برتری خواهی وتقدم جوئی وقدرت طلبی" ،هدف اصیل ولو ناخودآگاهانه خواهد شد .

اگرچنانچه در عمل توجه به آن نباشد که آن عمل (چه دینی ،چه اخلاقی ،چه تعهد به ایده آل اجتماعی -- سیاسی) معیار سنجش برتری است ،آنگاه هدف عمل درخودش هست .مفهوم هرگونه پاداشی ،چه دنیوی چه اخروی ،سبب آن میشود که هدف ،وراء عمل وخارج از عمل قرار بگیرد و عمل ،اصالتش را از دست بدهد .

انتقاد متصوفه از انجام عمل برای پاداش آخرتی (جنت) یا پاداش دنیوی برای همین است که عمل دینی (تقوا وطاعات) برای هرگونه پاداشی وعمل اخلاقی برای هرگونه پاداشی وعمل طبق هر ایده آلی برای هرگونه پاداشی ، تقلیل به "وسیله وآلت" می یابد .

تقوای دینی ،به خودی خودش ارزش ذاتی ندارد .فضیلت اخلاقی به خودی خودش ارزش ذاتی ندارد .تعهد به ایده آل ،به خودی خودش

ارزش ذاتی ندارد .همه اینها ارزش ذاتی خودرا از دست میدهند و از این به بعد ،وسیله وراه " رسیدن به قدرت وحیثیت واعتبار و مقامات حکومتی "میگردند .از این به بعد ،تقوا و هنر اخلاقی وتعهد به ایده آل از ژرف انسان نمی جوشندونمی تراوند ،بلکه ظاهرسازی برای رسیدن به قدرت واعتبار وحیثیت میشوندواین ظاهرسازی بدون ناآگاهانه استحاله به "ظاهرپرستی" می یابد .آنچه را انسان می پرستد تبدیل به اصل شده است .

عمل دینی دراصلش ،قدرت پرستی،مقام پرستی،حیثیت پرستی، میگردد .عمل اخلاقی دراصلش ،قدرت پرستی ونام پرستی وحیثیت پرستی میگردد .تعهد به ایده آل اجتماعی،قدرت پرستی میشود .

آنچه درآغاز هدف بوده است ، آنچه درآغاز پرستیده میشد ، وسیله برای هدفی وغرضی دیگر میشود .واین "استحاله خدا به بت" است .خدا پرستی ،بت پرستی میشود .این خدا پرستانند که بت پرستان میشوند .مسجد ،بت خانه میشود .مسجدوصومعه وخانقاه ،راه ووسیله برای نام وقدرت وحیثیت واعتبار میشوند .خانه خدا ،خانه بت میشود .آنچه خدا جلوه میکند ،بت است .آنچه تعهد به ایده آل جلوه میکند .آنچه ارزش اخلاقی جلوه میکند .آنچه تقوا وطاعت وزهد دینی جلوه میکند ،قدرت پرستی،مقام پرستی،حکومت وولایت وامامت پرستی ، نام پرستی است .

آنچه دردرون ، درزیر ،درخلوت ،دربودهست ،برتری جوشی است وآنچه "نموده "میشود ،دین است ، اخلاق است ، تعهد به ایده آلهای سیاسی واجتماعی است . این همان چیزیست که حافظ ریا میخواندندر واقع این بزرگترین قلب سازی هاست (آنچه را حافظ قلاب شهر میخوانند) .او از برتری جوئی،از قدرت طلبی،از منفعت پرستی پنهانش (حتی از دیدخودش) ،دین وشریعت میسازد ،اخلاق میسازد ، ایده آلیسم میسازد .این قلب سازی،این منقلب سازی وبه عبارت تازه اش این "انقلاب" ،آغازکاراست وقلاب شهروجامعه وامت به

این تقلب اکتفا نمی کند. با "قلب همه اعمالش"، قدرت و اعتبار و حیثیت و اعتماد و اعتبار اجتماعی و سیاسی و دینی و حتی اقتصادی کسب میکند. بالاخره از راه همین "قلب عمل ها" (جا به جا ساختن هدف به وسیله)، و کسب مقامات دینی و سیاسی و حکومتی و اجتماعی و حتی فرهنگی و هنری، داور اعمال و افکار و احساسات مردم و دیگران میشود.

به عبارت حافظ "آنکه صراف شهر است"، درست همان کسی است که در کارگاهش، همه قلب ها را میسازد". آنکه باید زر خالص را از زر دروغین به طور رسمی تشخیص بدهد آنکسی هست که خودش همه "زرهای دروغین" را ساخته است و رواج و رونق داده است. آنکسی که قاضی و مفتی و فقیه در جامعه هست همان کسی است که خود بزرگترین جرم و جنایت را میکند. آنکسی است که از باطل، حقیقت میسازد. آن کسی است که از قدرت طلبی، ولایت و امامت و رهبری طلبی خود، دین و اخلاق و ایده آل جعل میکند و در بازار اجتماع می فروشد و خودش کسی است که در این بازار، معیار و ترازو دستش هست. و خودش کسی هست که باید از او پرسید که اصل کدام است و قلب چیست و تصمیم او هست که اصل و قلب، مومن و کافر، متعهد و غیر متعهد، انقلابی و ضد انقلابی را معین میسازد و کسی است که قانوناً و رسماً و شرعاً حق و قدرت "عیب گیری از همه" دارد. کسیکه مصدر همه عیب هاست، تنها کسی است که حق و قدرت عیب گیری از همه دارد و هیچکس حق و جسارت عیب گرفتن از او را ندارد. کسیکه امر به معروف و نهی از منکر میکند، کسی است که خود از منکر، معروف میسازد، و همه را از معروف، نهی میکند.

بیان و شعار اینکه "آنکه اتقی و اعلم و عادلتر است، اوست که باید ولی و حاکم و امام و رهبر باشد"، شعار چشمگیر و دلربا و متقاعد سازنده هست ولی اشکال مسئله در آن هست که چگونه میتوان میان "آنکه متقی هست" و آنکه "متقی مینماید" تفاوت گذاشت، چگونه میتوان میان آنکه "عادل هست" و آنکه "عادل مینماید" فرق گذاشت.

چگونه میتوان میان آنکه "عملش اخلاقی هست" و آنکه "عملش اخلاقی مینماید" تفاوت گذاشت ؟
چگونه میتوان میان آنکه "متعهد به ایده آلی اجتماعی وسیاسی هست" وآنکه " خودرا متعهد به ایده آل اجتماعی وسیاسی مینماید" فرق گذاشت ؟
ازطرفی مرزمیان بودن ونمودن به آسانی دیدنی نیست .ازطرفی آنکه "عادت به نمودن آنچه نیست کرد" ،کم کم خودش هم فراموش میکند که "مینماید" بلکه باوردارد که "هست".
ازطرفی "آنکه مینماید"، بیشترا صرار وادعا دارد که "هست"، بیشتر نعره وفریاد میزند که "هست".
پس اعمال ظاهری دینی واخلاقی وایده آلی (اجتماعی ـ سیاسی) ،بی دینی وبی اخلاقی وفقدان ایده آل را می پوشاند وتار میسازد .درست وقتی بیشترازدیگران عیب ازاعمال غیردینی یا غیراخلاقی مردم میگیرد ،یا وقتی سختگیرتروقساوتمندانه دربرابر تخطی های دینی واخلاقی وایده آلی دیگران عکس العمل نشان میدهد ،نیازبیشتربه پوشانیدن بی دینی وبی اخلاقی وبی ایده آلی خوددارد .
سخت گیریهای بیش ازحددرشریعت واخلاق وایده آل ،بیشترنشان "عدم پابستگی درونی خودش به دین واخلاق وایده آل هست".
اوتنها با پوشاندن وتاریک ساختن بی دینی وبی اخلاقی و بی ایده آلی خودبه دیگران نمیتواندتوقف کند .ریا ،علم ودین و اخلاق را میسوزاند .ریا ،حریقی هست که هرچه آب روی آن ریخته شود تا خاموش گردد ،بیشتروفراترشعله می کشد .راه گریزازاین حریق درونی علم ودین وایده آل واخلاقش ،آن هست که این حریق را به خارج ازخودببردوجهان وجامعه وامت ودشمن وغیررا آتش بزنند .
برای این که حقانیت به آتش زدن جهان خارج ازخود ،جامعه وامت ،جامعه کفر ،جامعه دشمن وطبقه دشمن داشته باشد ،همان

بی دینی وبی اخلاقی‌وبی ایده‌آلی سهمگین خودرا دردیگران ،در خارج،درکفار ،دردشمن ،درطبقه‌دیگر ،درامت وملت دیگر"می‌بیند" و"می‌یابد" .اوهرگزبی دینی وبی حقیقتی وبی اخلاقی وبی‌ایده‌آلی خودش را نمی بیندو"نمیتواندببیند" (چون دیدن‌آن،اورامیسوزاند) بلکه‌درست آنچه‌خودش "هست" ،به‌خارج منعکس میسازد ،دردیگران ، درجامعه ،دردشمن ،درکافر ،درطبقه‌دیگر"می یابد" .
آنکه‌اوخودقلب میسازد (هدف را تبدیل به‌وسیله میکند) ،همه‌جهان را قلب سازمیشمارد .آنکه‌خودش ازدروغش ،حقیقت میسازد،همه‌جهان رافاسدوکافرودروغگووظالم ومتجاوزومرتدمیداندوخودراسرچشمه حقیقت وعدالت واخلاق وآزادی .
این است که‌حافظ بدومیگویدکه‌ای قلاب شهرکه‌مقام‌رسمی صرافی رابه‌عهده‌داری وازهمه‌عیب میگیری وبه‌همه‌طعنه‌میزنی وهمه‌رابا پنجه‌زورامربه‌معروف ونهی ازمنکرمیکنی"توبروخودراباش" .
ولی "خودرابودن"و"خودراباشیدن" (خودباشی = خودبودن) چیزی جزآن نیست که‌اوجسارت داشته‌باشدنمودش را مساوی وعین بودش بکند .اوهرقدرتی دراجتماع‌ودرجامعه‌دینی وسیاسی داردولی عجز محض داردکه"آنچه‌هست" ،بنماید ،بنمایدکه‌قلاب است ! "بنماید که‌با قلب‌سازی، با جلوه‌گری ،با ریا وبا تزویر ،صراف‌وداوروقاضی وفقیه‌وامام‌ورهبرجامعه‌وامت شده‌است .قدرت اودرست برپایه‌این "عجزبی‌نهایت او هست" .برای همین خاطر"نمودن آنچه‌او هست" ، بزرگترین معجزه‌ایست که‌اوحتی نمیتواندبه‌خیالش راه بدهد .

نا دیده‌گرفتن مسئله‌ریا درمحاسبات
سیاسی ونهضت های دینی واجتماعی

رستاخیزایده‌آلهای سیاسی ـ اجتماعی‌که همعنان باپیشرفتهای علمی وصنعتی وفنی مداوم‌درااین دوقرن بود ،باخود" ایمان به سیرپیشرفت مداوم‌تاریخی انسان را به‌طورکلی ودرهمه‌جهات "باخودآورد .
این ایمان به "سیرپیشرفت مداوم‌تاریخی" ،به‌شکل عینی درآورده شدیعنی از "ایمان‌خودبه‌سیرپیشرفت مداوم‌تاریخی" ،"یک ضرورت عینی درتاریخ" ساختند .سیرپیشرفت وتکاملی،یک ضرورت تاریخی، یک مشیت ازپیش معین شده‌الهی،یک سرنوشت محتوم‌است نه‌یک ایمان ذهنی ودرونسوی گروهی یا طبقه‌ای‌یا ملتی .این‌تبدیل "ایمان درونسو" به "ضرورت محتوم‌برونسو" ،یکی ازویژگیهای روانی انسانی است .با قبول اینکه‌آنچه‌ما آرزوداریم ،ضرورت حتمی تاریخ یا سیرتکاملیست، ما قوت قلب وجسارت ویقین پیدا میکنیم .ازجمله‌شکلهائی که‌این تبدیل "ایمان‌درونسوبه‌ضرورت محتوم‌وعینی علمی"درسده‌اخیربه‌خودگرفت ،شکلی‌است که‌سوسیالیسم درمارکسیسم‌به‌خودگرفت .
ایمان‌نیرومندبه "ایده‌آل عدالت اجتماعی وتساوی"به‌آستانه‌ای رسیدکه‌سیرتحولات تاریخی،عهده‌داروا قعیت بخشی قطعی‌آن گردیدند . جبرتاریخ به‌کمونیسم ،به‌عدالت اجتماعی، به‌شکوفائی فرد ، به دموکراسی میکشد .درواقع نتیجه مستقیم‌وبلافاصله‌این ایده‌آنست که‌تحقق این ایده‌آلها ،احتیاج به "واقعیت بخشندگان ومجریان وعاملان ورهبران"ندارد .این مجریان وعاملان ودست‌اندرکاران ورهبران چه‌بخواهند ،چه‌نخواهند ،چه‌همکاری بکنند ،چه‌نکنند ،چه

موا فقت بکنندچه مخا لفت بکنند ،چه توا نا ئی ولیا قت دا شته باشند وچه ندا شته با شند ،همه فقط "وسیله وآ لت خا لص دردست ا ین قـوا ی پنها نی ومرموزوبی نها یت نیرومندتا ریخ هستند". این ایده آلهـا حتی علیر غم فعا لیت ها وغرضها ونیت ها ی شخصی یا گروهــی آ نها تنفیذ خوا هندشد .بدین سا ن مسئله ریا کا ری وتزویرودا م گـذاری وقلب سا زی مجریا ن وعا ملان ورهبرا ن وواقعیت بخشنـدگا ن بـه ا یده آ لها ی عدا لت ودموکرا سی وآ زا دی، مسئله فرعی وبی ا همیت و صرفنظرکردنیست ،چون ا ین قدرتها ی نهفته درتا ریـخ هستندکـه ضا من مطلق ا جرا ی ا ین ا یده آ لها وا رزشها وهدفها هستند .بدین سان "روا نشنا سی وروا نکا وی "درتئوریـها ی ما رکس جائی ومقامی ندا رد .

پیدا یش ا ین سا ده با وری محض دربرا برمجریا ن ا یده آ لهـا و رهبرا ن، حسا سیت معرفتی ما رکسیستها را برا ی درک پدیده "رندی" می کا هدوحتی نا بودمیسا زدوا ین گونه بدبینی ها را غیرلازم وغیـر ضروری شمرده ونا دیده میگیرد .درحا لیکه "ا یما ن به ایده آل" وقتـی به آ ن حدبرسدکه تا ریخ یا خدا یا فطرت ،ضما نت مطلق تحقق آ نرا بـه عهده بگیرد ،درروا ن ا جتما عی حا لتی پیدا یش می یا بدکه "بیداری وهشیا ری وطبعا" کنترل ونظا رت خودرا دربرا برمجریا ن ورهبـرا ن ومدیرا ن (چه روحا نی، چه سیا سی)که سنگ ا یده آ لـها ی عدالت اجتماعی وتسا وی وآ زا دی وبهبودرا به سینه میزنند ،ا زدست میدهد .

رندی ا ینجسا رت به بدبینی به هرگونه رهبری درزیرهرنــوع پرده قدا ست وا عتبا روحیثیت هست .ا زا ین روهست که ا یرا نی برا ی شنا سا ئی رهبرا ن ا سلامی همیشه دیوا ن حا فظ را میخوا ند . رنـدی با ا یما ن به قرآ ن هم عنا ن میرفت .رندی ضا من تحقق هرا یده آ لـی دربدبینی اش به هررهبری هست که خودرا با آن ایده آل عینیت میدهد .

۲۲ آپریل ۱۹۸۹

کسب قدرت یا ربودن قدرت

راه رسیدن به‌قدرت وحکومت برمردم‌درتاریخ ودرواقعیت اجتماعی، غالباً بلکه همیشه‌یا ازراه‌زورورزی یا ازراه‌حیله‌وفریب بوده‌است .این است که "ایده‌آل اینکه‌جامعه‌ای ساخته‌بشودکه‌راه رسیدن به‌قدرت درآن زورورزی ودادن حیله‌وفریب‌نباشد ازهمان آغازدرذهن وخیال انسانها بوده‌است ودراسطوره‌ها بشان‌بازتابیده شده‌است .

برای آنکه‌جامعه‌ای وبالاخره‌جامعه‌بشری داشته‌باشیم‌که‌در آن افرادوگروهها قدرت را ترباینده‌وچپاول نکنندوباندزدندبلکه ازراه‌مشروع‌ومحقی که‌همه‌مردم‌بپسندندکسب کنندچه‌باید‌کرد؟وقتی جامعه‌ای این ایده‌آل را به‌جدگرفت وخواست بجای واقعیت‌هزاره‌ها، این ایده‌آل را واقعیت ببخشد (علیرغم‌واقعیات)آنگاه‌مسئله "شانس مساوی برای کسب قدرت "برایش‌طرح میشود ،چون "کسب قدرت" و"قدرت‌ربائی" (چه‌با قهر ،چه‌ازراه‌دزدی وکمین وغافلگیری)باهم تفاوت‌کلی دارند ،درچنین جامعه‌ای موقعی این ایده‌آل به‌جد گرفته‌میشودکه‌هرگروهی مطمئن باشدکه‌گروههای دیگرنیز به‌فکر قدرت‌ربائی نیستند ،وگرنه‌با خودهمین ایده‌آل نیزمیتوان ربا و

وتزویرکردوپرچم این ایده آل را به دوش کشیدتاباغافلگیرسازی رقباء قدرت ،قدرت را ربود ،وسپس ظاهرسازی به حفظ این ایده آل برای دادن حقانیت وقانونیت به خودکرد . هرایده آلی، مسئله ریاو تزویربا آن ایده آل را مطرح میکندواین تنها اختصاص به دین ندارد که زهادوفقها وروحانیون درآن مهارت هزاره ها را دارند . خطرهر ایده آل وقداستی همین امکانات شگفت انگیزآنها برای ریاوتزویر است .ریا تنها ظاهرسازی خشک وخالی نیست بلکه ظاهرسازی با ایده آل یا قداست برای رسیدن به نوعی ازقدرت است .بارریاوتزویر هم (ولوازیک گروه ولایه یا طبقه یا حزب) بلافاصله اعتماد واطمینان اجتماعی کاسته وزدوده میشودو "ایمان به واقعیت "یعنی "رسیدن به قدرت ازراه زوروحیله وفریب "ازسربرمیگرددوایده آل ، سخنی کودکانه وساده باورانه تلقی میشودکه نشان خامی وبی تجربگی است . وچه بسا شکست ونومیدی ازایده آل ،سبب شده است که انسان به طورغیر طبیعی ،واقعیت پرست شده است ،یعنی دراین موردزورپرست شده است .ایمان به اینکه با هرحیله وزوری که شده باید به قدرت رسید عکس العمل آن ایمان به ایده آل است که با شکست روبروشده است .

ولی بعضی ازجامعه های انسانی این ایده آل را جدگرفتندو به فکرافتادندکه به جای "حکومت ازراه زورودروغ" ،"حکومتی ازراه بحث " فراهم آورند .البته رسیدن به این ایده آل ،اگرچنانچه محال نباشدولی راهی است پرنشیب وفرازوبه قول حافظ کسیکه میخواهد گلی بچیندباید تحمل خارها را نیزبکندووقتی چندخاردستش را زخمی وخونین ساخت ،ایمان به آن ایده آل راازدست ندهدوباز به هوای چیدن گلی قدرت نیفتد .کسی که میخواهدقدرت راکسب کندونرباید ، راهی جزهمین " بحث " ندارد .

کلمه " پارلمان" ازکلمه " پارله " که گفتن باشد ،می آید . ملت درپارلمان وعمومی شدن آنچه درپارلمان میگویند ،با هم

گفتگو میکنند ،وبا همگفتنگوکردن همان"با هماندیشیدن" است، با همدراندیشیدن ،تصمیم مشترک میگیردیعنی با همدیگر قــــرار رداد میگذاردونا ما این قرارداد ،قانون است.آنچه را پارلمان میخوانند به معنای اخص پارلمان است ولی ملت به معنای اعم پارلمان است . ملت ،پارلمانی انتخاب میکندچون خود ملت ،پارلمان است ،خود ملت جای بحث وگفتگووهماندیشی است .وگرنه پارلمان، بجای ملت وبرای ملت گفتگو نمی کندونمی اندیشد ،ملت باید پارلمان باشد تا پارلمان به معنای اخص ،معنائی داشته باشد .

ولی بحث کردن،پیش فرض هائی داردوپیش فرض اساسی اش "ایمان به انسان " است .تا این ایمان نباشد ،نمیتوان ازبحث کردن به نظامحکومتی که نامش "دموکراسی پارلمانی" است رسید .

کسیکه میخواهد "نظامسیاسی یک جامعه "را بربحث قراربدهد ، ایمان به آن داردکه بحث ،کارساز است .ایمان به آن داردکه بحث کنندگان که مردمباشند میتوانند استدلالات عقلی راکه استوار بــر تجربیاتشان هست بفهمندوازطرفی حس یاتوانائیشناخت حــق از ناحق وعدالت ازظلم را دارند (حق به معنای حقوق)یعنی، حــس حق شناسی دارند .حق شناسی نه به معنای رایج وغلطش که ممنونیت وتشکرباشدبلکه به معنای دقیقش که شناختن حق وعدل از ناحــق و ظلم باشد .

وقتی ما ایمان به "قدرت فهم طرف خود "نداشته باشیمواوراکم فهموبی فهم بدانیموباورداشته باشیم که طرف ما فاقدحس حقشناسی است (نمیتواندحق را ازناحق وعدالت را ازظلم تمایزبدهد)دست به زوروززی به اومی زنیم یا میکوشیم اورا بفریبیم .با پیونــدزور وحیله میتوان براوسلطه یافت .

آنکه به بحث مداوموعمومی ارزش میدهد ،ایمان به انسانها و ایمان به مخالفان ودشمنان خودبه عنوان انسان دارد .آنکــه راه زوروحیله را برمی گزیندبه عقل وحس حق شناسی انسانها ایمان ندارد .

با استدلال اینکه دشمن، پوشنده وتارسازنده حق وعدل است، یا دشمن طبیعتاً تجاوزطلب وظالم است، یا آگاه بودکاذب دارد، دیگر به هیچ روی آماده به بحث کردن با دشمن یا با مردم نیست. کسیکه معتقداست که مردم، مفهورعواطفشان هستندیعنی عقلشان رادرجریان التهابات عاطفی ازدست میدهندودیگرنمی فهمند، راه زوروحیله وفریب را خواهدرفت. چنین کسانی ایمان به انسان ندارند، چه خبرداشته باشندچه بی خبرباشند، چه به آن اعتراف کنندوچه به وارونه اش اعتراف کنندوچه درکرامت وشرافت انسان همداستان بدهند. کسیکه میگوید انسان نمیتواندد ربحث واندیشه براساس تجربیاتش با دیگران تصمیم برای حل مسائلش بگیردوقانون برای تغییراجتماع واقتصادوسیاست وتربیت بگذارد به انسان، ایمان ندارد وهمه سخنانش دربارهٔ کرامت وحرمت وشرافت انسان، ژاژخائی است یا خودرا می فریبدیا دیگران را می فریبدومزیت هرخودفریبی آنست که بهترمردم را می فریبدچون به فریب خود به نام حقیقت ایمان دارد.

"کسب قدرت ازمردم"، فقط ازراه بحث و"شرکت یافتن جمهور مردم در آن" امکان دارد، وگرنه ربودن قدرت ازحکومتی ناحق و ظالم ومستبد، وانحصاری ساختن آن به خودویک باررای عمومی گرفتن، ایجادحقانیت وقانونیت نمی کند. با انتخاب خشک وخالی یک رئیس جمهورکه رژیم جمهوری به وجودنمی آید این بحث و"با هم اندیشی جمهور" وشراوش قانون ازآنست که رژیم جمهوری را پدید می آورد. تصدیق وتاشیدوموافقت یکبارهٔ جمهور، که سبب اتخاذ نام جمهوری نمیشودبلکه "هم اندیشی مردم دربحث برای گذاردن قانونی که برآنها حکومت کند". شهادت دادن همه مردم دریک کشور اسلامی به خداورسول وخلیفه یا ولی فقیه اش که آن نظام سیاسی را جمهوری نمی سازد. (درقانون اساسی رژیم اسلامی ایران، کلمه "شناختن" مردم درموردفقیه به معنای شهادت وتصدیق به کار

برده شده است. این مشتبه سازی کلمات برای دامگذاری و جعل افکار به ویژه در این سی و پنج سال در ایران رواج کامل داشته است) .

رای گیری یکبار هنگامی که این بحث جمهور قطع شود، حقانیت و قانونیت به هیچ گروهی و حزبی به قدرت ورزی برای مدت دراز یا کوتاه نمیدهد. رای گیری و تداوم بحث جمهور و بحث پارلمان (نه شور خالی، چون شور و انجمن شور همیشه بوده است. پادشاهان نیز هیئت مشاوران داشته اند. ساختار این شور پارلمانی نیز از بحث و شرائطش معین میگردد. هر شوری، شور بحثی نمیشود) از هم جدا ناپذیرند. رای گیری بدون وجود بحث مداوم در پارلمان و در جمهور، بی ارزش و بی اعتبار و باطل است. رای باید تراوش بحث بریده ناشدنی باشد. در چهارچوب این "بحث مداوم آزاد جمهور مردم" است که هر گروهی با شانس مساوی میتواند روزبروز از نو از ملت (از عقل و حقشناسی ملت) کسب قدرت کند (نه از شورش انگیزی و به التهاب آوری عواطف، نه از متعصب سازی ملت یا یک گروهی بلکه با مراجعه مداوم به عقل و تجربه ملت و با مراجعه به حق و عدل شناسی ملت) .

آنچه ما از " رای گیری و انتخابات " می فهمیم فقط فورمالیته تشکیلاتی و آمار آنست. این رای گیری و انتخابات، جانشین بحث جمهور نمیشود ولی در واقع چون هر روز نمیشود کمیت این حقانیت و قانونیت را سنجید و از طرفی چون ملت بر اساس این پیش فرض، رای میدهد که آن گروه سیاسی که برای مدتی قدرت به او سپرده میشود قدرت را پس از آن مدت، با وسائل قانونی نخواهد ربود و گروههای دیگر شانس مساوی در جریان بحث مداوم برای کسب قدرت خواهند داشت، می پذیرد که رایش برای "برهه ای از زمان" معتبر باشد، به شرط آنکه بحث مداوم باقی بماند و شانس مساوی گروهها در این بحث برای کسب قدرت باقی بماند، بدون تحقق این دو شرط، رائی که داده اند، خود به خود باطل است، و قراردادی که ملت با آن دولت یا حکومت یا حزب داشته است منتفی است. آن رای گیری و

انتخابات یکباره بخودی خودحقانیت وقانونیت به این رژیم یا به این دولت یا حزب نمیدهد بلکه این بحث مداوم وجمهور در فضای آزاد است که تا آن رای گیری را هرروز تائید نکنند، آن رای گیری یکباره لغو میشود.
ملت آن رای خودرا محترم میشمارد تا موقعی که این حق بحث آزاد مداوم را دارد.

تا به حال از "بحث" سخن گفته ایم بدون آنکه در ویژگیهای آن دقت بیشتر کنیم. یکی از پیش فرضهای بنیادی بحث، "گشودگی وبازبودن هردوطرف گفتگو برای متقاعد ساخته شدن از استدلال صحیحی است که استوار بر تجربیات اجتماعی باشد". درواقع از یک طرف گشودگی برای معرفت عقلی که بر تجربه استوار است میباشد و ازطرفی گشودگی برای شناختن حق (= حقوق) وعدل. عقل و احساس حقشناسی ما، وقتی پای منفعت وقدرت ما به میان آمد، از گشودگی وپذیرائی وبازبودنش میکاهد، از این روگشودگی وبازبودن موقعی برای انسان ممکن است که انسان بتواند خودرا از "منافع شخصی یا گروهی وقدرتخواهی شخصی یا گروهی" آزاد سازد، بدین سان که بتواند منافع شخصی یا گروهی یا قدرتخواهی شخصی یا گروهی را تابع معرفت عقلی وحقشناسی واصول آنها سازد، نه آنکه معرفت عقلی وحقشناسی را تابع وآلت قدرتخواهی خودوگروهش سازد.

بدین سان هم "هرعضوجامعه ای" وهم بالاخص هر عضو پارلمانی باید علیرغم بستگی اش به هرحزبی وگروهی، نوعی استقلال از منافع وقدرتخواهی گروهی وحزبی وفردیش داشته باشد، یعنی بتواند منافع فردی یا حزبی اش را تابع منافع عموم ملت یا عموم بشر (برای رسیدن به حداعلای دموکراسی) بکنند.

دراین صورت بحث دراول، "برخوردومبارزه آراء وافکار" است، نه مبارزه منافع واغراض وجنگ وقدرت طلبی افرادوگروهها چون دراین صورت اکثریت که همیشه تجلی "قدرت ومنفعت" است

خوا هدتوا نست ا قلیت ها را درمبا رزه قدرتی ومنفعتی پایمال کند . اکثریت خوا هدتوا نست با توا نینی که برای تضمین قدرت ومنفعتش میگـــذارد ،به ا قلیت ها زوربورزد .درا ین صورت اکثریت نیا زبــه بحث ندا ردبلکه با قدرتی که درمجلس ودرخا رج دا ردمیتوا نـــــد تصمیمش را تحمیل کند ،ولی درست همین ا ستحا له "مبا رزه قـدرت و منفعت "به" مبا رزه ا فکا ر" وا ولویت دا دن به معرفت وشناخت حق وعدل جریا نیست که با یددرپا رلما ن روی بدهد .اکثریتی که قدرت ومنفعت دا ردخودرا دربحث تا بع معرفت تجربی وا حسا س شنا خـت حق وعدل میکندنه آنکه معرفت وا حسا س شنا خت حق وعدل را تا بـع وآلت توجیه قدرت ومنفعتش سا زد .اگرچنین کندا قلیت ها،گشودگی وبا زبودن خودرا ا زدست میدهند .اگرقرا ربرمبا رزه قدرت ومنفعت بودکسی بحث نمی کردبلکه معا مله میکردوچک وچا نه میزدومذاکرات برای چگونگی تقسیم منفعت وقدرت میکرد ،ولی معا مله وچـــک و چا نه زدن سیا سی وا قتصا دی همیشه بوده ا ست .ا ینها ،بحث نیست . ووقتی قدرت ومنفعت ا زآستا نه ای بیشترشد ،ا سا سا" نیا زی به چک وچا نه زدن ومعا مله ومذا کره ندا ردوبلکه قضیه تقسیم عا دلانه میـــان شیرورو با ه وگرگ درمثنوی مولوی ا ست .همه ا ین حرفها ،رؤیا ها ی شیرین بنظر میرسدولی اگرکسی نظا م سیا سی میخوا هدکه هرکـــــی بتوا ندبا معیا رها ی مردم پسندی کسب قدرت کند ،مجبورا ست تن به همین رویا ها بدهدوگر نه تیـــغ بدست میگیردودرکمین می نشیندو میکشدوکشته میشودوزورمی ورزدوتسلیم منطق زورهم میشودوازحکومت زورهم شکا یتی نمی کند .وآنکه قدرت را با زورربودشبا نه تبدیل به فرشته آزا دی وعدل نمیشود .

اول ما ه می ۱۹۸۹

گوشه‌ای ازفن فراموش‌سازی

محمدرضا شاه ،بیش از ۲۵سال کوشید غائله مصدق "را برای ملت ایران فراموش‌سازد .ولی مصدق فراموش‌شدنی نبودچون‌وجود مصدق با نهضت آزادی واستقلال واصلاح وتغییروحقوق بشروبیداری ودموکراسی درایران‌برای همیشه‌گره‌خورده‌است .

مصدق باآرزوها وایده‌آلهای هزاره‌های ملت ایران به‌طورجداناپذیری آمیخته‌شده‌است .همیشه "شکست ایده‌آلها وارزشهائی که‌بارگ وریشه ایرانی پیوندخورده‌است "مایه‌رشدیافتن ونیرومندترشــــدن‌آن ایده‌آلها دردل ایرانی شده‌است .

اسطوره‌ایران با "شکست ایرج" که‌اولین قهرمان‌اسطوره‌ای ایران است‌شروع میشود .ایرج ، برای تحقق "دین مردمی" ،برای "تفوق ارزش‌صلح وآشتی برجنگ وخونریزی" ،برای تحقیرهرقدرتی که‌ضدمردمی ومهراست‌برمی خیزدوشکست میخورد .اسطوره‌ایران با این شکست‌شروع میشود ،برای همین خاطرنیزهست‌که‌ایده‌آل هــای مردمی ومهروزندگی همیشه نیرومندتروژرفتردردل وجان ایرانی ریشه‌میدواند .ایرانی ،پرستنده‌پیروزمندانی نیست‌که‌برای بدست آوردن قدرت وسلطه‌وحکومت،حاضرنداانسان ها رافداسازندومهررا

نا بودسازند.
بزرگترین سوگ اسطوره‌ای ایران "داستان سیاوش" است که برای خاطر "ارجحیت دادن آشتی ومهر بر جنگ وخیانت وکینه‌توزی" هم در وطن و هم در غربت شکست میخورد.
ولی ایرانی برای "پایدار ساختن همین ارزش که زندگی ومهر و آبادی وشادی برترین ارزش حکومتی وسیاسی وحقوقی است"، حتی حاضر شده است به سوگ سیاوش چهره اسلامی بدهد و تعزیه حسینی و کربلائی را برپا سازد، (واین ما ئیم که باید آنرا از سر به شکل اصلیش درآوریم و به مردم را شه دهیم).
ازاینرو با شکست مصدق، شاه پیروز نشد. در مصدق، ایرج وسیاوش و شکست آنها تکرار شد و با این شکست "ارزشهای پایدار ایران" نیرومندتر، ریشه‌دارتر وگسترده‌تر شد.
با "فن فراموش‌سازی"، آنچه در ژرف روان یک ملت است، فراموش نمیشود.
خمینی ده سال است که با شدیدترین قدرت می کوشد هویت ایرانی را، ارزش‌ها وایده‌آلهای ایرانی را از قلب مردم بزداید. هزاران ایرج وسیاوش، قربانی شکنجه‌ها، اعدامها، تعزیرهای اوشده‌اند ونمیدانندکه ایرانی شکست می خوردولی ارزشها وایده‌آلهایش را پایدارنگاه میدارد. منطق قدرت طلبان وقدرت پرستان آنست که با پیروزی وغلبه برهرکسی میتوان موجودیت اورا از بین برد.
ایرانی این منطق قدرت پرستان را، بی معنا میسازد. درشکست هایش، ایران هیچگاه نابودنشده است. ایران، سیمرغی است که حتی به دست فرزندانش کشته میشودولی همیشه از نوزاشیده میشود. اسفندیار، سیمرغ را کشت ولی همین سیمرغ از سر زنده شد و در جنگ رستم واسفندیار به کمک رستم شتافت چون رستم برای "مهروداد" دربرابر "ایدئولوژی ودین که نماینده‌اش اسفندیار بود" می‌جنگید. وسیمرغ همیشه "سرچشمه مهروداد"، سرچشمه قدرتی است که برای مردم

حقانیت دارد. (مراجعه شود به کتاب سیمرغ گسترده پر).

"مرغ قاف"، همان سیمرغ است. (مرغان قاف دانند آئین پادشاهی. حافظ).

"فن فراموش سازی" و متقارنا "فن یادآوری" مثل هر فنی دیگر، میتوانند برای غرضها و هدفها و منفعت های مختلف فردی و گروهی و حزبی و طبقاتی و سیاسی و دینی بکار برده شود. این فن به خودی خود نه خوبست و نه بد. فقط کاربرد آنست که آنرا خوب و بد میکند. همانطور که یک چاقو، یک روبوت، یک رادیو وسازمانهای مختلف سیاسی و حکومتی واقتصادی به عنوان آلت های فنی میتوانند هم خوب و هم بد به کار برده شوند. و مسئله "فراموش سازی" را باید از "فراموش شدن" جدا ساخت.

در یک انسان سالم و نیرومند، در یک ملت و طبقه سالم و نیرومند، بسیاری چیزهاست که خود به خود فراموش میشود. در سالم، بیماری فراموش میشود. هیچ خلاقیتی، بدون فراموشی ممکن نیست. آنچه را عرفای ما "شستشوی دفتر و دور ریختن علم و آموخته ها" میخواهند، همین مرحله است.

هیچ آینده ای، بدون فراموش شدن حال و گذشته، ممکن نیست. حضور و درک تنگنای واقعیات کنونی وگذشته، و تنگنای امکانات کنونی و گذشته، انسان و ملت را از داشتن آینده ای جز اکنون وجز دیروز، نا امید میسازد. ولی بر اساس همین سلامت و نیرومندی است که یک ملت علیرغم فشار و تشنج و سرکوبی همه این تنگناها و سنگینی ها و خفقان ها، به آینده خود ایمان دارد. در ملت سالم و نیرومند، بسیاری از این ها به آسانی فراموش میشود.

امروز جامعه ما در اثر مطلق سازی مفهوم دشمنی میان گروهها و احزاب و عقاید، مبتلا به بیماری کینه توزی است. تقلیل هر مخالفی به اهریمن، به ضد، و ندیدن ویژگیهای مثبت و دوست داشتنی یا حداقل قابل احترام در دشمن و مخالف، اساس این مفهوم کینه توزانه

دشمنی است .یک انسان وملت نیرومند از چنین کینه توزی، واز تقلیل دشمن به اهریمن وسرچشمه شر دوری میکند .درمطالعه شاهنامه این تصویر مردمی دشمن ومفهوم دشمنی که بیان ویژگی فکری وروانی ایرانیست نمودار میشود .افراسیاب وپیران هردو "تماد دشمن ایران" هستند ولی شاهنامه همیشه نشان میدهد که چه ویژگیهای مثبت و بزرگواری وعظمت اخلاقی اینها دارند .دشمن را هرگز تقلیل به اهریمن نمیدهد .دشمن هم انسان است .دشمن هم از تبار فریدون است .دشمن هم ،برادرماست .

درجامعه امروزما ،برعکس خصلت عالی ایرانی ،کینه ورزی که یک ویژگی عادی هرانسانی وملتی است ،تبدیل به "کینه توزی و انتقامجوئی های ماوراء الطبیعی وجوهری" یافته است هرکینه ای ونفرتی نسبت به عملی یا رویه ای ازشخصی وملتی وطبقه ایست ،با "عکس العملی" ،جبران میشود ویا یان می یابد ودوباره تعادل روانی برمیگردد وکینه ونفرت ودشمنی فراموش میشود یا زدوده میشود.ولی کینه توزیدن وانتقام ابدی گرفتن (که درتشیع ثارالله خوانده میشود وجزو افتخارات رژیم اسلامی درایران است) ،همیشه "ازآنچه وازآنکه باید انتقام گرفته شود ویا به او کینه توزیده شود ،به یاد آورده میشود .همیشه آن کس وآن چیز ،که دراین اثناء به صورت یک "فورمول خالی" درآمده است که طبق میل میتوان هرگروهی وفردی وحزبی را درآن گنجانید ،ازفراموش شدن ،بازداشته میشود .

کینه توزی ،فن یادآوری ابدی وبی نهایت وتمامنا پذیر کینه ورزی است . "عکس العمل" ،تبدیل به "انتقامخواهی جوهری" میشود .ازکینه ورزی ،کینه توزی ساختن ،با فن یادآوری مداوم کینه، یک عکس العمل کینه ورزانه تبدیل به جوهروماهیت وبافت همیشگی انسان میشود .

انسان وملت ،رسالت ابدی کینه توزی دارد وهیچ عکس العملی در مقابل عمل مخالف ودشمن ،اورا ارضاء نمی کند .

درتعزیه حسینی ،درست برعکس فکر اصیل ایرانی درداستان سوگ آورسیاوش که بیان "ارجحیت مهروآشتی وصلح برجنگ ونفرت وکینه است" ومنطقاً نمیتواند ازکینه ورزی،کینه توزی بسازد، از کینه ورزی معمولی انسانی،کینه توزی ساخته شده است که تمام روان ملت را زهرآگین وبیمار ساخته است .وازانتقام خواهی،یک جریان ابدی وکیهانی وپایان ناپذیردرتاریخ ساخته است (مراجعه به اثردکترشریعتی۔ ثارالله۔ بشود) .درجامعه ما امروزه بادرک مبارزه طبقاتی وحزبی به عنوان "مبارزه میان اهورامزدا واهریمن" کینه ورزی ونفرت عادی، تبدیل به کینه توزی وانتقام خواهی متافیزیکی وجوهری شده است .

تازگی ها نویسنده ای عارف ازایران برای من یکی ازآثارش را فرستاده است که فهرست همه ادبیات موجوددرزبان فارسی را درباره "امپریالیسم"جمع آوری کرده است .بیش ازصدصفحه فقط نام و عنوان کتابها ومقالات درباره این سرچشمه همه شرهاست .کسیکه نگاه به ادبیات سیاسی که روشنفکران ما درباره "امپریالیسم" نوشته اند می کند متوجه خواهدشدکه هیچگونه تفاوتی میان امپریالیسم واهریمن نیست .امپریالیسم ،سرچشمه شرمطلق است. البته این حرفها سازگاربا ذوق کسی است که تابه حال دردامان همان تعزیه حسینی ومفاهیم کافروملحدومرتدومشرک پرورده شده است .ولوآنکه منکردین واسلام بشود .بدینسان پیکارسیاسی،یک مبارزه بااهریمن یعنی" جهاددینی"میشود .پیکارسیاسی،کینه توزی وانتقام خواهی متافیزیکی میشود .وچنین مفهومی،وسیله خوبی دردست آخوندها و احزاب اسلامی بود .امپریالیسم اسم تازه همان شیطان خودشان بود .

کینه توزی تشیع یک جا بدون کوچکترین احساس شرمی سرازیر به عالم سیاست شد .حالاکه امپریالیسم همان شیطان قدیمی است، قرآن را نیزمیتوان باب بازارتفسیروتاویل کرد ،ومحتویات قرآن راکه هزاروچهارصدسال علماء وفقها ازآن استنباط کرده اند

فراموش ساخت و از قرآن ، مارکسیسم عامیانه را درآورد .

ما نیاز به فراموش شدن این کینه توزیها و این گونه مفهوم دشمنی و ضدیت ها داریم .حتی کینه ورزی نسبت به آخوند یا به دین یا به ایدئولوژیها نباید تبدیل به یک "مسلک کینه توزی" شود. ملت، وقتی سالم و نیرومند میشود که این کینه توزی وضدیت و دشمنی فراموش شود تا امکان پیدایش آشتی اجتماعی و همبستگی نوین دموکراتیک اجتماعی باشد .وگرنه این کینه توزیها و انتقام خواهیهای مطلق ودشمنی های استوار بر مفهوم ضد ،فقط یا به پاره شدن و اضمحلال مطلق ملت ایران میکشد و یا به نابودی مطلق یک گروه بوسیله گروهی دیگر می انجامد .و با آن فاتحه دموکراسی خوانده میشود .یک فرد و ملت و طبقه ،بیمار و ضعیف است که در پی این کینه توزی ها و انتقامخواهی ها وضدیت ها ست ."فن به یاد آوردن این کینه توزیها و انتقامخواهی ها وضدیتها "علیرغم جریان طبیعی فراموش شدن کینه ورزیها در انسانها ،فن کسانی است که میخواهند قدرت و حکومت وولایت را در دست خود داشته باشند ،چون " آنکه معلوم میکند که دشمن کیست و با که باید کینه توزید و جنگید "حکومت میکند . چون تعیین دشمنی، تعیین و اعلام خطر و بحران و تنگناست و ملت در خطر و بحران و تنگنا ،نیاز به رهبر ،نیاز به حاکم وقاتد و امام وسردار نظامی دارد .برای مستقر ساختن "اصل رهبری و امامت و قیادت و حاکمیت همیشگی" باید به مردم نشان داد که خطر و بحران ،همیشگی است. و برای ایجاد مفهوم این خطر باید ،دشمن و مخالف و دیگری را تبدیل به اهریمن کرد .

یک تصویر اهریمنی در ذهن مردم از مخالف سیاسی و عقیدتی و فکری و اقتصادی ساخت .سابقا" این تصویر اهریمنی را از معتقدان به عقاید دیگر میساختند .هرکسی که باوری دیگر داشت یا طور دیگر می اندیشید ،اعلام وجود بزرگترین خطر با اهریمن میشد .در دوره ما این تصویر اهریمنی را از ملل دیگر ،از طبقات دیگر اقتصادی از

امپریالیسم میسازند. این گونه دشمنی وکینه توزی وضدیت، بهترین زمینه برای بنیادکردن دیکتاتوری واستبدادو مرکزیت وانحصاریت تصمیم‌گیری هست. چون وقتی که خطر به آخرین درجه میرسد باید همه تصمیم‌گیریها واقدامات، آنی صورت بگیرد واین موقعی میسر است که همه تصمیم‌گیریها دردست یک نفر یا هیئت متمرکز بشود ومنحصر به او باشد. باداشتن این ضرورت سیاسی ونظامی است که انسان میتواند از این رابطه، سوء استفاده ببرد یعنی درذهن مردم ایجاد احساس خطر از اهریمن، از ضد بکند، وآنها را به وحشت بیاندازد واز این حالت اضطراری روانی، رهبری ودیکتاتوری وامامت وحکومت خودرا توجیه کند. این است که فن به یاد آوردن اینکه دشمن، اهریمن است وآنکه با تونیست ومثل تونمی اندیشد، ضدتست وکافر وملحد وکاذب ومرتداست وسرچشمه همه شرهاست، وسیله سیاسی ودینی و نظامی او هست.

ایجاد وحشت، چه ذهنی وچه واقعی، سبب میشودکه انسان در "حالت اضطراری" قرار بگیرد وعمل بکند.
ایجاد وحشت، سبب عذاب شدید روانی یا جسمی میگردد وخواه ناخواه انسان را به "اندیشیدن اضطراری" یا اقدامات اضطراری، مجبور میسازد. مفهوم دشمنی مطلق و "دشمنی که سرچشمه همه شرهاست"، موجب عکس العمل های اضطراری انسان واجتماع، یعنی اعلام حالت استثنائی وبحرانی وخطر میشود. بدینسان، وضع استثنائی، باچنین ادیان وایدئولوژیها وتئوریها، قاعده عمومی وحالت مداوم میشود، ودیکتاتوری نظامی یا طبقاتی وولایت فقیه وامامت ورهبری متمرکز دموکراتیک، برای همیشه جا خوش میکنند، وجامعه بشری همیشه نیاز به حجت الهی پیدا میکنند. حالت استثنائی ووضع اضطراری درواقعیت راکه گاه گاه اتفاق می افتد، دین وایدئولوژی وتئوری، درذهن و خیال وروح، تبدیل به یک "وحشت وعذاب واضطرار مداوم" میسازد.
ایجاد این وحشت واضطرار وعذاب روانی باحقانیت یابی

این گونه سیستم‌های حکومتی وقدرتی، پیوندضروروی دارد.
یادآوردن این عذاب ووحشت واضطراروانی بلافاصله "میثاق حاکمیت این سیستم‌ها وتابعیت مردم ازآنها "را به یادمردم می‌آورد.
آنچه بزوربایدبیادآوری بشود، آنچیزیست که به سهولت فراموش میشودوآنچه باید بزورفراموش ساخته شود، آنچیزیست که خودبه خود همیشه به یادمی آید. (ازاینرونیزهست که هیچگاه حافظ ورندش نمیتوانند ازشادی ومهروزندگی ومستی، توبه کنند).
آنچه دراسلام ودرقرآن "فطرت" و"عهدیا میثاق فطری" خوانده میشود، همان "میثاق تابعیت همیشگی انسان وجوامع انسانی از رهبری الهی" است، که درواقعیت همیشه میثاق تابعیت جامعه از کسی است که خودرانماینده وسایه ومظهروامام وولی خدا میشمارد.
این میثاق درست علیرغم دعویش، آنچه نیست همان فطری بودنش هست، چون آنچه فطریست، هیچگاه فراموش نمیشودوهمیشه به یادمی آید، وهیچ نیازی به ذکروتذکر (یادآوری کردن) ندارد.
برای یادآوری کردن این میثاق تابعیت انسان از رهبرالهی، همیشه نیاز به عذاب واکراه وزورووحشت هست. چون آنچه با دردو عذاب ورنج درانسان حک شد، بایادآوری واشاره به آن عذاب و وحشت، آن چیز "به یادآورده میشود".
نه تنها میثاق وعهدقرآنی وتوراتی بلکه همه "میثاقهای حکومتی درتاریخ" با این عذاب ووحشت اولیه گره خورده است وبا یادآوری آن وحشت وعذاب واضطرار، فوری آن میثاق به یادآورده میشود. بنیادگذاریک حکومت با فتح وغلبه وسرکوبی وقساوت و"به کاربردن هروسیله‌ای کثیف وغیرانسانی" حکومت خودرا بنیاد میگذارد. یادآوری آن جریان انباشته از عذاب وقساوت ووحشت و قهروبی رحمی، همیشه "میثاق تابعیت مردم" را درذهنشان زنده میسازد. البته با این عذاب ووحشت، نه تنها "میثاق تابعیت" تجدید میشود (اگرمردم تابعیت نکنندویاغی وطاغی بشوند، مثل همان عمل

بنیادی نخستین، با همان شدت وبیرحمانه، عذاب داده خواهندشد) بلکه آزادی وزندگی ومهروشأن وکرامت انسانی که "بیاد می‌آید"، مرتبا "فراموش ساخته میشود".

درک تفاوت مفاهیم "میثاق وعهد" با مفهوم "قرارداد"، برای درک دموکراسی وآزادی وسوسیالیسم بسیار اهمیت دارد. درمیثاق وعهد، همیشه "دوطرف نامساوی درقدرت ومعرفت" روبروی هم قرار میگیرندویکی ازدیگری پیوندتابعیت مداوم می طلبدوآنرامقدس وفطری (یعنی تغییرناپذیروغیرقابل تجدیدنظر) میسازد.

درحالیکه درمفهوم "قرارداد اجتماعی"، تساوی قدرت ومعرفت دوطرف قرارداد، پیش فرض حقانیت قرارداست وقراردادا جتماعی دریک حالت اضطراری ووحشت وعذاب ووضع استثنائی، ولو این وحشت وعذاب وحالت استثنائی مداوم هم ساخته بشود، اعتبارندارد. دریک حالت اضطراری واستثنائی یک دستگاه ورژیم حق ندارد با مردم "قرارداد حاکمیت وتابعیت" (قانون اساسی) ببندند.

درقرآن، همیشه "به یاد آوردن میثاق فطری!" همیشه با یادآوری عذاب یا ایجادوحشت ذهنی ازنمونه های مختلف عذاب های الهی "گره خورده است. یکی ازبهترین نمونه های این پیوند میان عذاب ووحشت با میثاق، داستان نگاه داشتن کوه روی سرملت اسرائیل است. به عبارت خیلی ساده الله به اسرائیل میگویدیا من این کوه راکه فعلا" روی سرشما نگاه داشته ام توی کله اتان میزنم یا میثاق ایمانی با من ببندید. یا میثاق تابعیت یا مرگ وانهدام تمام ملت!. سایرقصص قرآنی نیزبراساس همین پیوندمیثاق یا عهد تابعیت مداوم انسانی با عذاب ووحشت واضطراربنا شده اند. تازگی ها، که مسئله "آزادی عقیده ودین وفکر" درا ثرگسترش دموکراسی مطرح شد، مفسرین قرآن به فکرراه حلی برای نفی این "اکراه های شگفت انگیزدردین ازقرآن "شدند. ازجمله یکی ازاین تفسیرها با تاکتیک فراموش سازی یکی دوآیه که درجلووعقب می آید، نشان

میدهدکه‌ا لله‌کوه‌را روی سر اسرائیل نگاه‌داشت وتهدیدبه‌کوبیدن روی کله‌آنها کردنه‌برای گرفتن میثاق ایمانی بلکه "برای مجازات کردن آنکه‌چرا پابندمیثاق نبوده‌اندویا میثاق را به‌یادنیاورده‌اند" باا ینکه‌این ادعا برضدنص قرآنیست وبرضدمنطق یکنواخت همه قصص انبیاء هست ،ولی این مفسرفراموش میسازدکه "فلسفه‌مجازات" همیشه‌استواربر"فلسفه‌میثاق یا فلسفه‌قراردادا جتماعی "است .
مجازاتی چنین وحشتناک که‌برای خاطرعدم‌اجراء امری یا تخطی از فرمانی ،یک ملت را با چنین عذابی‌تهدیدبه‌انعدام‌میکندسرچشمه‌از وحشت وعذاب واکراهی‌میگیردکه‌درخودمیثاق هست .
مفهوم‌چنین مجازاتی ازماهیت وحشتناک واکراه‌آمیزوقهرآمیز خودمیثاق سرچشمه‌میگیرد .ازفلسفه‌قراردادا جتماعی،چنین گونه مجازاتی قابل استخراج نیست .هرمجازاتی بایدآن‌میثاق (عهد عبودیت وتسلیم‌درمقابل حاکمیت الهی ،حاکمیت رسول،حاکمیت امام ،ولایت فقیه)رابیادآورد .هرمجازاتی به‌هرعملی ازهرفردی بایداخطاری وسرمشقی به‌همه‌باشدکه‌مبادا به‌فکرسرکشی بیفتدو هرمجازاتی بایدیک انسان رانزدهمه‌ننگین سازدوحیثیت وکرامت انسانی اورانزدهمه‌بکاهدیا بگیرد .
بریدن انگشت‌هابرای دزدی،انسان رادرجامعه‌ننگین میسازد تازیانه‌زدن برای جرم ،انسان در جامعه‌ننگین میسازد .حیثیت و کرامت انسانی راپایمال میسازد .بیش از ده‌قرن متصوفه‌کوشیدند که‌فطرت انسانی راعشق به‌خدا "بگیرندوازقبول "میثاق تابعیت انسان برای حاکمیت الهی که‌چیزی جزمیثاق عبودیت باکسی که خودراولی ونماینده‌وسایه‌ورسول وامام‌ومظهرخدا میخوانند ،نیست" پرهیزیدندوآنرا ناگفته‌به‌کنارنهادند .وحافظ رند ،فطرت انسان راهمان اندیشه‌باستانی ایران گرفت .
احترام‌به‌جان وزندگی وشادی ومهربه‌آن،به‌عنوان بزرگترین گوهر مقدس ،فطرت انسان است .اینست که‌گل آدم‌را ملایک درمیخانه‌ با

می سرشته اند. حال چه شد که این مفهوم میثاق با این ویژگی هایش از خاطر روشنفکران و دانشجویان ما فراموش شد و از طرفی فراموش ساخته شد و با مفهوم "قرارداد اجتماعی" که از زمین تا آسمان با آن فرق دارد مشتبه ساخته شد" مسئله مقاله ای جداگانه است.

با فراموش شدن مفهوم میثاق بود که زمینه ساختن "اسلام های راستین" از هر قماشی فراهم شد.

۱۰ آپریل ۱۹۸۹

من وکنج آن خانه‌پیرزن

گوشه‌ای دیگر از فن فراموش‌سازی

هرچه انسان امیدخود را بیشتر می گسترد ،کمتر میتواند خود را محدودسازد .ازطرفی امیدهست که آنچه درما بالقوه نهفته است ، بیدارمیسازد و به عمل می انگیزد و ازطرفی با محدوساختن امید و امکانات آنست که انسان ، مبتکر و جوینده و راه‌یاب از تنگنا های زندگی فردی و اجتماعی میشود .

امیدداشتن ،نوعی ازخواستن و هدف گذاشتن است .درامیدها ، خواستهای قلبی علیرغم سلطه و اقعیات وحکومتها وقدرتهای عقاید و افکار و خواستها و هدافشان تجلی میکنند .(مثل آنکه بسیاری از اسطوره‌های شاهنامه ،تجلی امیدهای قلبی یک ملت علیرغم واقعیت حکومت است .ایران ،با ایرج شروع میشود که مظهر مهر و مردمی در برابر ابرقدرت وزورورزی وتجاوزطلبی قدرتهای سیاسی جهانیست .

در این امیدهاست که هدفها وارزشهای پایدار ملت ایران گذاشته شده است)دامنه امید و بالاخره خواستهای پنهانی و یا ناآگاهبود را باید محدودساخت (از کمیت آنها کاست) تا کیفیت وشدت ابتکار و عمل

درخواستها وامیدهای معدوی‌که برگزیده میشود ،با لابرودوبیفراید ، با بی نهایت شدن امیدوخواستهای قلبی،انسان وجامعه ،منتظر تغییرات بی نهایت وناگهانی میشود ،انسان،منتظررویداد یک "معجزه" میشود ،حالاچه این معجزه ،معجزه یک شخص یارهبری یا منجی یا پیغامبری باشد ،چه معجزه قوای پنهانی ازتاریخ که به شکل انقلاب پیدایش می یابد .ومنتظراتفاق وسانحه ناگهانی وشدید میشودکه ورق را به کل برگرداند .مفهوم انقلاب به عنوان یک "معجزه تاریخی" چندان دوراز مفهوم "معجزه یک رهبروپیغامبر" نیست .و درست کسانی که دیروزاعتقاد به معجزه پیامبران داشتندهمانهاامروز ایمان به معجزه تاریخی،به معجزه انقلاب دارند .

"امیدهای بی نهایت" از این پس ،نقش مثبت امیدرا بازی نمی کنند .امید ،فقط درمحدوده خامی است که "قوای بالقوه درانسان ودرجامعه" را می انگیزدوانسان وجامعه را باتوانائی‌های پنهانی اش آشنا میسازدکه با آن توانائی هاست که میتوانندهمان‌امیدرا واقعیت بخشد ،ولی امیداز این محدوده که گذشت به جای "بیدارسازی توانائی های بالقوه درانسان وجامعه" ،درست نتیجه وارونه میدهد .چون‌امیدهای بی نهایت ،برای واقعیت یافتن نیاز به "توانائی‌های بی نهایت" دارندوبانگاه به توانائی های محدودوناچیزخود ،عملا"یا باید از آن امیدها دست بکشد ،ویا اگرشیرینی آن امیدها درمذاقش‌اورا مست کرد ،توانائی های خودرا به کل فراموش سازد"ودرخارج ازخود ، منتظریافتن کسی یا قدرتی متافیزیکی یا اسرارآلودمی شودکه این امیدها را به شکل یک معجزه ،واقعیت ببخشد . جامعه ،منتظر تغییربی نهایت درانقلاب برای تحقق امیدهای بی نهایت خود میشود .واز انقلاب ، معجزه می طلبد .جامعه ،منتظرنجات دهنده هست تا اورا ازمنجلاب واقعیات که درا ثر"داشتن این گونه امیدها" تبدیل به جهنم عذاب آورشده است ،نجات دهد .

درنظرداشتن این دیالکتیک امید ،بسیارا همیت دارد .دادن

امیدهای بیش از اندازه به‌جای بسیج ساختن توانائی های ملت، آنها را مایوس "از خود" میسازد. ایمان به هرگونه معجزه ای (چه معجزه شخصی یک فردی، چه معجزه انقلابی تاریخی) بیان "یأس مردم از خودشان" هست. مردم، ایمان به خودشان را از دست داده اند. مردم، ایمان به توانائی های خودندارند. در این صورت ملت را نمیتوان برای تحقق ایده‌آلهای اجتماعی بسیج ساخت. چون بسیج ساختن، همیشه "ایمان به خود و توانائی های ناپدید خود برای تحقق دادن به امیدهای خود" است. امید به امکانات بی نهایت، همیشه ایجاب "عدم اتکاء به قدرت ابتکار و تحمل و استقامت بر عمل خود" را میکند، چون با "بی اندازه شدن امید"، درک پنهانی و ناآگاهانه از "ناتوانی خود در واقعیت بخشی آن" می افزاید. "آگاه بودن از امید" همیشه استحاله "خواستهای پنهانی" به "خواستهای آگاهانه و روشن که قابل تطابق به توانائی‌های قابل بسیج هستند"، میباشد. بدین سان با "پروردن امیدهای بی اندازه"، جریان "فراموش سازی توانائی های خود" دست به‌دست میرود. ولی آیا انسان میتواند تنها رابه‌پروا از امیدهای خود بزند؟

از طرفی اگر کسی یا ملتی دست از امیدهای خود بکشد، این کاستن امید به آستانه ای میرسد که انسان دیگر "هیچ امکانی برای خود در واقعیات نمی یابد". وکسی و جامعه ای که ایمان پیدا کرد که واقعیات، فاقد هرامکانی است، حالت رضا و تسلیم پیدا میکند، و واقعیات تاریخی واجتماعی وسیاسی و اقتصادی رابه‌عنوان ضرورت مسلم و گریزناپذیر می پذیرد. معمولا" وقتی جامعه ای در مبارزه برای وصول به امیدهای بی نهایت خود شکست خورد و گرفتار یاس شد، این امید به امکانات را در واقعیات و در خود از دست میدهد. ایمان به ضرورت و واقعیات (تغییرناپذیر بودن وعینی بودن واقعیات) همیشه برای فراموش ساختن امیدها به‌طورکلی است. حالا که در رسیدن به امیدهای بی نهایت شکست خوردید، از هرامیدی دست بکشید و واقعیت را آنطورکه بوده است، بپذیرید. برای روشن سازی

این مسئله، داستان گربه و پیرزن در بوستان سعدی مثال خوبیست.

گربه ای که در خانه پیرزنی، با نیمه گرسنگی و نان خشک خوردن میسوخت و میساخت، شنیدن بوی کباب کاخ سلطنتی او را مست میساخت، و روزی برای ارضاء امیدش سری به کاخ سلطنتی زد، ولی ناگهان با تیرهای افسران و سربازان که در میدان کاخ مشغول تیراندازی بودند روبرو شد و توانست جان خود را از آن هنگامه نجات دهد و پس از این یا س و تجربه شوم، به این نتیجه رسید که از این پس من و کنج آن خانه پیرزن.

با انطباق دادن این حکایت به وضع ملت ما، داستان از این قرار میشود که ملت در شرائط عدم استقلال و عدم حاکمیت ملت و خفقان آزادی دور شاه بوی امید بخش آزادی و استقلال و حاکمیت را از سوی رهبران مذهبی که در رأس خمینی بود شنید و برای ارضاء این امید، به قبه اسلامی خمینی رو کرد و در آنجا گرفتار تیرهای عذاب آور و لی مقدس اسلامی صغارت و استعباد و خفقان بیشتر شد و حالا به فکر "من و کنج آن خانه پیرزن" افتاده است که حداقل اگر آنجا آزادی واستقلال و حاکمیت ملت و عدالت اجتماعی نداشتیم، نظمی نیمه بند داشتیم و در صف نان و قند نمی ایستادیم و بمب روی سرمان نمی ریخت و این قدر پاسدار و شاراله و... بجان ما نمی افتادند.

شکست امیدها، انسان را به یاد گذشته می اندازد. شکست در امیدها، نه انسان را به یاد گذشته می اندازد، بلکه گذشته را در خیالات شاعرانه زیبا میسازد، یعنی آنچه غم و درد و رنج در آن بود (که درست سبب تحریک همان امیدها میشد) با مقراض فراموش سازی از گذشته حذف میکنند.

نومیدی کنونی با کاربرد مقراض فراموش سازی، تصویری طلائی و رویائی و آسمانی که خالی از همه آن غمها و دردها و رنجها ست، فراهم میسازد. آنچه از گذشته به خاطره آورده میشود، نومیدی از حال، آنها را از خاطره گذشته قیچی کرده است و دور ریخته است.

البته آن گربه ای که در داستان سعدی به کاخ سلطنتی بهوای کباب رفته بود، همان نتیجه ای را که سعدی گرفته است نگرفته بوده است چون میدا نسته است که کباب تنها درخانه پرا زسربا زوا فسرو قداره بندشا هی نیست وا زقضا درا شرآشنا ئی با احادیث وا خبار و سیرت میدا نست که چون جدوآبائش روی عبای رسول الله درازکشیده بودند ورسول الله دست نوازش روی سرشان کشیده بوده است به آسانی تداعی میکرد که بخانه یکی ازولات فقیه که جانشین رسول هستند سری بزند و با نوازشها ی اسلامی، کباب نوش جان کند. درهرحال با "شکست دررسیدن به امیدش "درکاخ قدرت، فراموش نمی کرد که امکانات دیگرهم برای واقعیت بخشی به امیدش هست.

به هرحال نومیدی، قیچی ای هست که آگاهبود با آنچا فظه را تغییر میدهد وطبق حالتی که آگاهبود دارد (وعواملی که در آگاهبود فعلا" زنده وفعال هست) از تجربیات گذشته خود، قسمت هائی را قیچی میکند وقسمت‌هائی را به یادمی آورد که درست اورا ازعمل درخط واقعیت بخشی امیدش، باز میدارد.

کسیکه یا گروهی که سلطه به "فن فراموش سازی ویادآوری" دارد، میتوانند تا اندازه زیادی با سرنوشت یک ملت بازی کنند. درهرحال اوموقعی سلطه به فن فراموش سازی و یادآوری دارد که آشین کاربرد "امید و"وحشت از عذاب" را بداند (دربا ره وحشت از عذاب وفن فراموش سازی ویادآوری که درقرآن به کاربرده شده، درمقاله پیشین به آن اشاره شد).

اومیداند چگونه به ملت، امیدها ی مختلف ومتضاد طبق شرائط مختلف بدهد. با امیدها ئی که میدهد و شیوه امیدها ئی که میدهد میتواند "آگاهبود ملت یا حافظه تاریخی ملت"را دربرهه ای از زمان تغییر بدهد.

هنگامی که پس از کودتای ۲۸مرداد مصدق رفت وشاه آمد، امید ملی مردم، داشتن استقلال وحکومت مستقل بود. ولی کسب قدرت شاه با

کمک علنی وچشمگیرآمریکا وانگلیس ،برضد این امیدا ملی بود.

درگذشته ،استقلال ،استقلالِ حکومت یا حاکم بود ،ولی با جا گرفتن ایده دموکراسی درذهن وقلب مردم ،معنای استقلال عوض شده است .استقلال حکومت برای مردم ،استقلال ملت است .دردموکراسی این ملت است که حکومت میکند .حکومت با ملت عینیت دارد.

عدم استقلال حکومت ورهبریا شاه یا دیکتاتور ،بیان "عدم استقلال ملت یعنی عدم حاکمیت ملت" است .دراستقلال حکومت واقتصاد ،ملت از این به بعد ،درک حاکمیت خودرا میکند.

نهضت ملی نفت ،یک جنبش برای کسب منافع اقتصادی خالص نبود بلکه جنبش کسب حاکمیت ملت بود .عدم استقلال حکومت ،به عنوان عدم حاکمیت خوددرک میشودوچنین درکی بلافاصله ایجاد شرم ملی و خشم شدید ملی میکند .موجودیت شاه پس از مصدق،بیان شکست این امیدا ملی بود .وما آنقدراز تجربیات خودرا حفظ میکنیم که درجهت امیدما باشدوآنقدراز تجربیات خودرا فراموش میسازیم که درخلاف جهت امیدما باشد .مثلا" آن چیزهائی راکه خمینی درپاریس میگفت، ما فقط آنچه را درجهت امیدما بودبه حافظه میسپردیم وآنچه برخلاف جهت امیدما بود ،فراموش میساختیم .برخوردجامعه با همه اتفاقات تاریخی نیز همینطوراست.

خواه ناخواه همه اعمال واقدامات مثبت یا واقع بینانه یا خیرخواهانه محمدرضا شاه پس ازبازگشتش (که به خودی خودمساوی با نفی امیدا ملی ونفی استقلال ملی درواقع بود)از این صافی رد میشدوبا این قیچی بریده میشدودورریخته میشد .برعکس،همه اقدامات واعمال مصدق چه غلط وچه درست همه از این صافی(درجهت امید) میگذشت .سخن رانی یا به عبارت صحیح تروعظ پانزده خرداد خمینی، با آنکه ماهیتش کاملا" با وضوح تمام برضددموکراسی بودولی متقارنا"مویدایده استقلال (به معنای سابق اش) بود ،واین امید بودکه درآن هنگام با شکست دادن مصدق با کمک آمریکائی هاوانگلیسی ها

پا یما ل شده بود .شا ه ،قا درنبودکه ا زدل ملت ا ین "ا میدرا فراموش سا زد".

خمینی درآ ن وعظ با تا ئیدشدیوا یدو "برتری وسلطه حقوقی ا مت ا سلام درجا معه برکفا رو ملل دیگر "کها یده ا یست کا ملا" برضد دموکرا سی (برضدتسا وی حقوقی همه ا عضا ء جا معه چه مسلمان وچه غیر مسلمان) پا سخ به "ا میدا ستقلال مردم "دا د .فریب ملت ایران از همین وعظ شروع شد .وروشنفکرا ن درروشن کردن ا ین نکته کوتاه آ مدند کها ستقلالی را که ملت میخوا هدبا ا ستقلالی را که خمینی میخوا هد دوچیزکا ملا" مختلفند ،با آ نکه هردوا ستقلالند .

ملت با ا ین ا یده ا سلامی (سلطه جا معه ا سلامی برسا یرعقا یدو ملل که درآ یه ا ی که خمینی دررأ س خطا به می آ ورد ،بچشم می ا فتد)مستقل میشدا ما به حا کمیت خودنمی رسید .ملت غا فلگیرشدکه فضا ئی که در آ ن حا کمیت ملت رشدمیکند ،ا ستقلال ا زقدرتها ی خا رجی است ، ولی با ا ین ا ستقلال خشک وخا لی ،حا کمیت ملت تا مین نمیشود .حا کمیت ملت ،محتویا ت ضروری دیگری لازم دا ردکه دررأ سش "تسا وی حقوق همه ا عضا ء جا معه "ا ست چه مسلما ن با شندچه کا فر .درست هما نچیزی را که خمینی با جمله ا ولش درهما ن وعظ ا نقلابی اش (!) منکرشده بود .حا کمیت ملت ،بنیا زبه آ زا دی فکری وعقیدتی ومسلکی وبیا ن دا رد ،درست هما نچه را که خمینی با هما ن آ یه قرآ نی ،منکرشده بود .

خمینی با "دا دن ا میدکا ذب ا ستقلال " ،که مردم درشکست مصدق، تب آ ن را پیدا کرده بودند ،تما م ا ین محتویا ت را توانست ا زآ گا هبود وحا فظه ملت قیچی کندو دوربریزد .

خمینی ،ا ستقلال را تا ا ندا زه ا ی تحقق دا دو بسیا ری بودندکه ا ین ا ستقلال موردتحسین اشان قرا رگرفت .

خمینی ،حا کمی بودمستقل ،ولی ا ین ا ستقلال ، با ا ستقلالی که بیا ن حا کمیت ملت با شدتفا وت ا ززمین تا آ سمان دا شت .خمینی ،استقلالی را گرفت ا ما به ملت ندا د .

هرا میدی،تا ریک است.امیدبا یدا ستحا له به "خوا ست روشن وعقلی و آگا ها نه "بیا بدتا کسی با امیدها یش به دام فریب اندا خته نشود . تا امید ،این روشنی ووضوح ومرزبندی عقلی دریک ارا ده آگا ها نه وتصمیم را پیدا نکرده است ،آلت فریبندگان وریاکاران وقدرت پرستان است .

امید ،جستجوی زندگی درتا ریکیها ست .سا ئقه زندگی،سا ئقه بهتروبیشترزیستن ،درتا ریکی ها ولی با یقین به خود ،کورما لی میکندومی جوید .امیدرا میتوان با فریب وریا کاری،کوتاه زمانی به گمرا هی انداخت ،ولی سا ئقه زندگی با یقین درخط کج ومعوج گمرا هی ها واشتبا ها ت ،چشمه زندگی را می جویدومی یا بد .امید، پیشا پیش نمی دا ندولی درجستجوی درتا ریکی به هدف میرسد . درهدفها وغا یا ت وا یده آلها ئی که به او عرضه میشودبتدریج تنش این امیدهای قلبی را با آنها درمی یابد وهمراهی اوبا این هدفها و غا یا ت وا یده آلها تا زمانیست که آنها راموید ودرسوی این امیدها ی قلبی می پندا ردوا ززمانی که شکاف میا ن آنها را تشخیص داد، آن هدفها وغا یا ت وا یده آلها را ترک میکند .درا سطوره ها ی یونانی هست که وقتی پرومتئوس دیدکه انسان،پیش دا ن نیست ،به او امید را بخشید .با فریفتن امیدوا ران ومأیوس سا ختن آنها ،آنها یقین خودرا درجستجوی درتا ریکی ها ومجهولات ،وگستا خی خودرا درطی طریق درتا ریکی هابرای یا فتن چشمه زندگی ا زدست نمیدهند .

طرفدا ران کنونی سلطنت میکوشندکه ا زیأسی که ملت درا ثر "خیا نت خمینی ورژیم اسلامی به امیدهای ملت ایران" به آن دچار شده است ،آگا ها نه با قیچی نومیدی، مولفه ها ی غم انگیزورنج آور وتلخ گذشته سلطنتی را ببرندوتصویری طلائی وروپا ئی ازآن بسازند، تا مردم از "امیدواری به ایرانی آبا دتروآزا دتروپردا دتر" دست بکشند ،تا مردم رضا به وا قعیا ت وشیوه حکومت گذشته بدهندوبه کنج خا نه پیرزن با زگردند .وخمینی ودا رودسته ها ی رنگا رنگ اسلامی

میکوشندکه با ریاکاری وفریبکاری آگاهانه وناآگاهانه دربیان اهداف اسلام که درواقعیت چیزی جزعبودیت وتابعیت ازآنانی که خودرا نمایندگان خداورسولش درروی زمین میخوانند، نیست، این خواستهای قلبی که تراوش اصیل چشمه زندگی درملت است، یعنی این امیدها را فراموش سازند. ولی هیچگاه سلطه رسمی اهداف و غایات ومقاصد ادیان وایدئولوژیها ومکاتب فلسفی، مردم را ازپروردن امیدهائی که از ریشه زندگی آنها می تراود، بازنمی دارد. تنها زندگی در یگانگی تن وروان، (نه درامتیاز روان برتن وجدا ساختن آن دو از هم به عنوان روح وجسم) اصل مقدس است، وتفکر ایرانی از همان آغاز، استوار برقداست اصالت زندگی است، نه استوار برقداست خدا ونمایندگانش. ملتی که زنده است همیشه امیددارد و ملتی که همیشه علیرغم فریب خوردگیها و اشتباهات امیددارد، زنده است.

در ۲۸ ماه می ۱۹۸۹ پاکنویس شد

ملت فقط یک نوع حکومت را می‌پذیرد
و آن حکومت خودش هست

در اینکه رویهمرفته سلطنت محمدرضا شاه پهلوی بهتر از ولایت روح الله خمینی بود، هیچ شکی نیست و در اینکه رویهمرفته رژیم سلطنتی بهتر از رژیم ولایت فقیه اسلامی هست نیز هیچ شکی نیست و همچنین در اینکه سلطنت محمدرضا شاه و رضا شاه یکی از علل اصلی و مستقیم پیدایش خمینی و رژیم ولایت فقیه بوده اند نیز شکی نمی‌باشد.

جای هیچ گونه شگفت نیز نیست که چگونه آنچه بهتر است، موجب پیدایش آنچه بدتر است، شده است. برشمردن ویژگیهای خوب و تجدد طلبی های محمدرضا شاه پهلوی و رضا شاه پهلوی هیچکدام مانع از آن نمیشود که یکی از علل اصلی پیدایش رژیم خمینی باشند. این فکر که شر، فقط علت شراست، و خیر همیشه علت خیر، از ساده سازیهای فکری دنیای کهن است. در واقعیت، شر و خیر به هم آمیخته اند. درست همان کارهای خیر و مفید (همه تجدد طلبی ها و اقدامات اصلاحی) هر دوی آنها متقارناً نفی حاکمیت ملی هم بودند.

در دنیای دموکراسی‌ها، در دنیائی که ایده "همه قدرتها باید از ملت سرچشمه بگیرد" بر همه اذهان چیره شده، کارهای خیر فقط

موقعی خیرا ست که بیا ن وتجلی حا کمیت ملت با شد .یعنی خود ملت، مبتکر ومجری ومصحح آ ن کا ربا شد .حتی ا ین مطلـــــب را بسیاری ا ز روشنفکرها ی ما (به ویژه ما رکسیست ـ لنینیست ها)درک نمی کنند . می ا نگا رندکه همه کا رها ی خوبی را که آ نها تنها خیردنیا میدا نند با یدبا هرزوروقهری هم که شده ا جرا ء کنند ،ودرست همین عمـل ،نفی حا کمیت ملت ونفی حا کمیت طبقه کا رگردرجا معه خا لص کا رگر یست . حا کمیت ملت ا زجمله ا ین معنا را میدهدکه "ملت خودش مبتکر و مجری و مصحح هرگونه تغییرا ست " ،وخودش معین میکندکه خیرش وهدفـــش چیست .نه شا ه .نه ما رکس ولنین وکوربا چف ونه روح ا للـه موسوی ـ خمینی ونه ا ما م .

ا مروزه کا رخیربرا ی ملت کردن ،با کردن کا رخیردردنیا ی گذشتـــه فرق دا رد .چون ا ولا "ا ین ملت ا ست که "خیروهدف را معین میسا زد"، ثا نیا "ا ین خودش هست که می خوا هدومی با یدمبتکرومجری ومصحح ا ین خیروهدف با شد .حا کمیت ملت یعنی "تعیین خودبه وسیله خود" .

تعیین فکرخودبه وسیله خود (یعنی عقیده ا ی ،فلسفه‌ای ، عملی برا وحق حا کمیت ندا رد) ،تعیین هدف خودبه وسیله خود (یعنی یک گروه یا حزب یا فردی نمیتوا ندهدف غـا ئی برا ی ملـــت بگذا ردو بگویدا ین هدف تا ریخی ا ست که علم معین کرده ا ست یا خـدا آ ن را ا زا لست معین کرده ا ست) ،حا کمیت ملت یعنی تعیین شکـــل وشیوه حکومت به وسیله خود ملت (نه نفی حکومت)وبا لاخره حا کمیت ملـــت یعنی تعیین شکل وشیوه ما لکیت فردی وجمعی به وسیله خــود ملت (نه لغووا محا ء ما لکیت فردی وا یجا دما لکیت حکومتی) .کا رخیــرهر فردی یا گروهی یا حزبی ممکن ا ست که برا ی ملت هم خیرومفیدباشد ، ولی وقتی ملت درآ ن کا رحا کمیتش را ا برا زنمی کند (یعنی خودش مبتکرومجری ومصحح آ ن نیست)ا حسا س خیرا زهما ن کا رخیرنمی کند ، بلکه برعکس به جا ی ا حسا س خیر ،ا حسا س سلب حا کمیت را ا زخود دا رد ، کا رها ی خیرمحمدرضا شا ه ورضا شا ه همه موجب ا یجا دا حسا س سلب حـق

حاکمیت از ملت بود (حالا ما کاری به اقدامات نامفید و غلط آنها نداریم) ما همچنین کاری به آن نداریم که بازگشت محمدرضا پهلوی پس از واقعه ۲۸مرداد درست شدیدترین وگویاترین بیان نفی حاکمیت ملت بود، چون شاهی را که آمریکا و انگلیس برای ایران معین کنند وبرایشکودتا کنند، دیگر هرنادانی می فهمدکه خود ایرانی اورا معین نکرده است، واین را نفی حاکمیت ملت می‌گویند. حاکمیت ملت که دیگراز اسرار مکنونه عرفانی ورموزخفیه باطنی نیست. همین چیزها حاکمیت ملت است. قبول حاکمیت ملت یعنی نفی رژیم سلطنتی پهلوی، چون هم‌رضا پهلوی وهم‌محمدرضا پهلوی با دخالت مستقیم حکومتهای خارجی، قدرت را تصاحب کرده وبا همان قدرت نفی‌حاکمیت ملت را کردند. سلطنتی که سراسرش (متجاوزاز پنجاه سال) تاریخ نفی حاکمیت ملت است چگونه دوامش تحکیم‌حاکمیت ملت را خواهدکرد.

چرا مسئله سلطنت ازنو تجدید مطلع کرده است؟ انتخاب میان بدوبدتر (رجوع به مقاله‌ای شودکه من هشت سال پیش نوشتم) البته ملت را متوجه "بد" به عنوان "بهتراز بدتر" میسازد، ولی اصل مسئله فقدان وجودبدیلی (آلترناتیو) است که دربرابر ملت خودرا عرضه دارد.

درعلم‌حقوق عبارتی هست بدین شکل که "وقتی بدیلی تازه نیست، ملت ناچار از سر، عرف را می پذیرد"، یعنی نبودن آلترناتیو روشن وقاطع وجمهوریپسنداست که ملت را ازنو ناچار میکندکه همان سلطنت را بپذیرد.

واگذاشتن "نوع حکومت بعدی" به ملت، این نیست که هرکسی وهرگروهی هیچ نگوید، تا روزی که ملت خودش انتخاب کند. معنی این ادعای کودکانه آنست که ماکه جمهوری‌میخواهیم‌جزو ملت نیستیم وحق فعالیت وتعیین حکومت بعدی را نداریم.

معنی حاکمیت ملت آنست که درست همه، ازجمله‌خودما، حرفمان را برای دیگران (قسمت دیگرولوعظیم‌تر از ملت) بزنیم و ملت پس از

آن (که البته ما هم جزوش هستیم) انتخاب کند.

پیش فرض انتخاب کردن "نوع حکومت بعدی"، "وجود بدیلهای روشن وقاطع وقابل تمیز از همدیگر" است، نه تفسیری که بختیار و رضا پهلوی و بعضی دیگر از حاکمیت ملت میکنند. حرف این ها در عبارت عموم فهم این است که ما حاکمیت ملت را قبول داریم و نوکر و چاکر ملت هستیم فقط کسی فعلا" حرفی که سبب اختلاف میشود نزند و ما منتظر می نشینیم. اگر ملت، جمهوری را بپذیرد، رئیس جمهورش میشویم و اگر سلطنت را بپذیرد شاه و نخست وزیرش میشویم و اگر کمونیسم را بپذیرد، دبیر اول حزبش میشویم. ما برای هرگونه رباستی ورهبری درهر سیستمی که ملت بپذیرد، با جان ودل حاضریم. به نظر من این عمل آسیب به ابراز حاکمیت ملت میزند. چون ما از حالا (اگر هم از ده سال پیش نکرده ایم) باید هرکدام "شکل حکومت" قاطع وروشن خودرا به ملت و دیگران معرفی کنیم، تا حاکمیت ملت در انتخاب میان آنها، قابل تحقق باشد. کاری که این ها میکنند مبهم ونا واضح ساختن وگل آلوده ساختن بدیل هاست. این سخن که من هر نوع حکومتی را می پذیرم، به شرط آنکه رئیس ورهبر آن حکومت باشم، نه تنها قبول حاکمیت ملت نیست، بلکه منع ابراز حاکمیت ملت است، چون حاکمیت ملت در انتخاب میان بدیلها تحقق می یابد ومعرفی نکردن خود و گروه خود به عنوان "یک بدیل روشن و واضح و قاطع" یعنی گرفتن امکان انتخاب از ملت. یک بدیل (آلترناتیو) فکری با یدیک بدیل سیاسی واجتماعی وحزبی بشود تا "انتخاب نوع حکومت بعدی" برای ملت ممکن باشد. این که من حاکمیت ملت را قبول دارم هرچه تصمیم گرفت روی چشم میگذارم معنایش این نیست که من "نوع حکومت بعدی" که به نظر من خوب میرسد به ملت پیشنهاد نکنم بلکه معنایش همین است که آن بدیل را پیشنهاد بکنم واز محاسن آن دفاع بکنم وتا آنجا که میتوانم مردم را دور آن جمع کنم چون در دموکراسی خمیرمایه سیاست، "اعضاء فعال سیاسی" درجامعه هستند،

وقسمت بزرگ این اعضاء فعال سیاسی درخارج از ایران هستند و
خمیرمایه کم ،میتواند تاثیر شدیددرتمام خمیرداشته باشد .خمیر
ملت ،بدون خمیرمایه افکار اعضاء فعال سیاسی که بهره ناچیزی از
ملت هستند ،فطیر میمانند .جدا کردن خمیر از خمیرمایه ،جدا کردن آنان
که به انواع مختلف حکومت عبارت می بخشند ازملتی که میان آنها
انتخاب میکنند ،سبب ناپخته ماندن نان میمانند .وقتی بدیل های
تازه حکومتی نباشند ،ملت راهی جز انتخاب عرف (سلطنت یا امامت)
ندارد .ملت حق تغییردارد ولی چون امکانی جزگذشته ندارد همان
گذشته را باید انتخاب کند .دست از ارائه دادن بدیل های تازه به ملت
بردارید تا ملت خودش انتخاب کند .این حرفیست که آقایان نامبرده
میزنند یعنی بگذارید ملت از سرما را انتخاب کند .هزاره ها ما خود
را به ملت تحمیل میکردیم حالا ملت ما را انتخاب هم میکند ! این
انتخاب نیست .شرط پیشین انتخاب ،نه تنها وجود آلترناتیوهای
فکری وذهنی وایده ها ست بلکه وجودگروهها ئی هست که تجسم این
ایده ها وبرنامه ها وافکار هستند .

اوج ابراز حاکمیت ملت در "تعیین نوع حکومت" است .ملت
حق دارد ،نوع حکومتش را انتخاب کند .ملت باید میان حکومت شاه
یا حکومت خودش انتخاب کند .ملت باید میان حکومت (ولایت
فقیه وامام یا خودش انتخاب کند .البته این انتخاب ،موقعی بود
که هنوز ملت درست وحسابی نمیدانست حاکمیت ملت چیست ،چون
ملت هیچگاه میان حکومت شاه وحکومت خودش انتخاب نمی‌کند، ملت
هرگز میان ولایت فقیه وحکومت خودش انتخاب نمی کند بلکه فقط یک
حکومت برای او پذیرفتنی هست وآن حکومت خودش هست وملت میداند
که هیچ گونه حکومتی (سلطنت یا امامت) ،عین حکومت خودش نیست .
حاکمیت ملت یعنی هیچ "نوع حکومتی" جزحکومت ملت پذیرفتنی
نیست .تا به حال خدا وآخوند وشاه ورهبر به من حکومت کرده اند وحالا
از این پس من فقط خودم برخودم حکومت خواهم کرد .فقط "یک نوع

حکومت" وجود دارد و آن حکومت ملت بر ملت است و هیچ نوع حکومتی دیگر، نه انتخاب کردنی است، نه پذیرفتنی، و ملت فقط با خودش عینیت دارد.

انتخاب، همیشه میان حداقل از دو بدیل همدیگر است، ولی ملت در مسئله حاکمیت خود، انتخاب را نمی پذیرد. ملتی که اعتراف به حاکمیت خود میکند میان سلطنت و ولایت فقیه یا جمهوری اسلامی هیچگاه انتخاب نمی کند. حاکمیت ملت، یعنی ملت خودش فقط بطور انحصاری حق حاکمیت بر خودش را دارد و "حاکمیت همه ملت" چیزی جز جمهوری نیست. "جمهور" یعنی "همه". و در حقوق سیاسی یعنی "حکومت همه مردم"، یعنی "همه سالاری". فارسی کلمه جمهوری "همه سالاریست"، "همه شاهیست"، "همه امامیست".

هر جنبش تازه ای در آغاز، مطلوب خود را به زبان و اصطلاح گذشته بیان میکند. تا به حال، شاه، حکومت میکرده است، حالا ملت از حاکمیت ملت، "شاه شدن ملت" را می فهمد. ملت از این پس خودش، شاه خودش میشود. همه، شاه میشوند. اگر تا به حال خلیفه و امام، بر ملت، حاکم بوده است، ملت از حاکمیت ملت، خلیفه و امام و فقیه شدن ملت را می فهمد. ملت از این پس خودش امام و خلیفه و فقیه خودش میشود. همه مردم، امام و فقیه میشوند و از روزی که ملت خودش، شاه و امام و فقیه خودش شد، حاکمیت یافته است.

شتر سواری را زیر زمین نمیتوان کرد. حاکمیت ملت یعنی ملت به جای شاه، حاکم بر خودش میشود. همه قدرتهای شاه را تخصیص به خودش میدهد، همه احترامات و امتیازات شاه را به خودش تخصیص میدهد. حاکمیت ملت، یعنی به جای امام، خودش امام خودش میشود و از آن روز به بعد دیگر نیاز به شاه و امام و فقیه ندارد. خودش رهبر خودش میشود. این مفهوم خالص و واضح و نا آمیخته و نا آلوده حاکمیت ملت است.

حاکمیت ملت، عبارت سیاسی و حقوقی برای جریان "به خود آمدن ملت" است. ملت، تا به حال بوده است، ولی به خود نیامده

بوده است .کسی که به خودش آمد ،خودش به خودش میرسد ،از خودش رسیدگی میکند .نیاز به آن ندارد که کسی به او رسیدگی کند .

البته هرکسی که از من رسیدگی میکند میتواند حساب مرا هم برسد . این "به خود آمدن ملت "که درک آگاهانه ملت از خود به عنوان " یک وحدت سیاسی است ،در حقوق سیاسی به "عینیت ملت با خود" عبارت بندی میشود .بنا براین ملتی که دموکراسی میخواهد ،به خود آمده است .از آنجا که طبق اصل کلی حاکمیت "در یک اقلیم دو سلطان نمی گنجد" ،در یک واحد سیاسی نمیتوانند دو حاکم باشد، بنا براین در یک مملکت نمیتوانند هم ،شاه ،شاه باشد و هم ملت شاه باشد .نمیتوانند هم امام ،امام باشد و هم ملت ،امام باشد .بنا براین با حاکمیت ملت ،فقط "یک شکل حکومتی "باقی میماند که ملت به آن حقانیت می‌دهد .دیگر "شکل حکومت سلطنتی "وجود ندارد ، دیگر شکل "حکومت فقاهتی "وجود ندارد ،طبعاً دیگر شکل حکومت امامتی والهی وجود ندارد .با حاکمیت ملت ،هر شکل دیگر حکومتی ،حقانیت ندارد یعنی در واقعیت دیگر امکان وجود ندارد .وچون حاکمیت ملت یعنی "حاکمیت همه ملت " ،این "همه "همان کلمه "جمهور" است .

جمهوری ،یعنی "حاکمیت همه مردم" .دیگر مسئله انتخاب میان "حکومت جمهوری "و"حکومت سلطنتی" ،یا "حکومت جمهوری و" ولایت فقیه "نیست .حکومت سلطنتی وحکومت فقیه به عنوان بدیل حکومت جمهوری از بین میروند .ولی سلطنت ویا امامت (خلافت) وقتی نتوانستند خود را به عنوان آلترناتیو (بدیل) همه سالای عرضه کنند می کوشند یا به عنوان قدرتی مستقل وجداگانه ،ملت را به عنوان قدرتی در برابر خود بپذیرند و با آن "قرار دادی "بگذارند ویا آنکه خود را به شیوه ای با ملت ،عینیت دهند ،ویا آنکه خود را به عنوان جزئی متمم از حاکمیت ملت میسازند .همه این شکل ها ،برضد خلوص مفهوم وایده حاکمیت ملت است وملتی که به خود آمد ،در پایان این گونه ناخالصی ها را نمی پذیرد و رد میکند و برترین وخالص ترین

شکل حکومت ملت ،جمهوری یعنی همه‌سالاریست .

یک حاشیه روی مختصر ،مطلب ما را روشن ترمیسازد . یکی از مصیبت های قانون اساسی مشروطه ،عدم‌تمایزدواصطلاح "حکومت" و "دولت" ازهم است ،وهنوزدربحث ها وتفکرات سیاسی همه‌گرفتار این مشتبه‌سازی و"به‌اشتباه‌افتادگی "هستندودراثرهمین مشتبه‌سازی،بسیاری ازمسائل حساس ما مبهم‌وآشفته میمانندوطبعا" درسیاست هرابهامی،مردم‌راازتصمیم‌گیری بازمیدارد .ازاین رو بایدمفهوم‌حکومت راازدولت جدا ساخت .دموکراسی ،حاکمیت ملت است .ملت وحکومت یکی هستند .ملت ،عین حکومت است (آنکه به خودمی آید ،خودش برخودش حکومت میکند) ،ملت ،حکومت میکند.در زبان‌فارسی هیچکس نمی گوید"دولتیّت ملت .هیچکس نمی گوید ، ملت ،دولتیت دارد .پس ازهمین کاربردکلمه "حاکمیت ملت" (نه دولتیت ملت)سرنوشت دواصطلاح نامبرده معین میگردد .حکومت در مقابل State یا Staat یا Etat قرارمیگیردوناگزیرکلمه‌دولت برای Government یا Regierumg باقی میماند .حالاکه‌این دو مفهوم‌ودوپدیده‌ازهم‌متمایزساخته‌شدند به‌سهولت مطلب اساسی را میتوانیم‌دنبال کنیم .

هنگامی که‌اندیشه"حاکمیت ملت " گام‌به‌میدان‌نهاده ،سلطنت (وهمچنین امامت وخلافت)به‌عنوان یک "شکل حکومتی" ، مطرود شدند .دریک جامعه‌وملت دوحاکم نمیتوانندباشد (دریک اقلیم‌دو سلطان نگنجد) .شکل حکومتی"حاکمیت ملت "هرشکل دیگرحکومتی را طردمیکند .دموکراسی ،حاکمیت ملت است .یعنی ملت وحکومت ، یکی هستند .یعنی ملت ،عین حکومت هست .ملت ،حکومت میکنند . ملت ،خودش به‌عبارت سابق شاه‌است ،امام‌است ،فقیه‌است .

چون این راه‌برای هرشکل دیگرحکومتی به‌کلی‌بسته‌شد ،قدرتهای موجوددراجتماع که‌قرنها وهزاره‌ها ریشه‌تاریخی وذهنی وروانی دارند ،به‌این سهولت ترک میدان سیاست را نگفتندونمی گویند .

به‌فکرچاره‌افتادند .یکی ازراه‌ها این بودکه‌خودرا با ملت وحاکمیت ملت عینیت دادند (سلطنت = ملت ،یا امامت = ملت) .چون "حاکمیت "هیچگاه‌تقسیم‌پذیرنیست .با عینیت میتوان ،وحدت و انحصاریت حاکمیت ملت را حفظ کردولی آن حاکمیت را با یک چشم به‌هم‌زدن به‌خوداانتقال داد .

این گونه‌عینیت ها ،برعکس مفهوم"تساوی"درریاضیات ،ازدوجهت، معانی کاملا" متضاددارد .این گونه‌تساوی هم‌میتواند این معنی را بدهدکه‌ملت ،خودش شاه‌خودش هست ،خودش امام‌خودش هست وهم میتواند این معنا را بدهدکه‌آنچه‌سلطان یا امام‌میخواهد ،همانست که‌ملت میخواهد .بدینسان همه‌تصمیمات وخواستهای سلطان وامام ، خواستهای حقیقی ملت هست .اگرکسانی این خواستها راندارندیا برضداین خواستها هستند ،خواستهای کاذبشان هست وخودشان از خواستحقیقی اشان‌بی اطلاعند .با اندکی عذاب وشکنجه ،توبه‌میکنند، آنگاه‌متوجه‌این "خواست حقیقی وفطری اشان "میشوند .دموکراسی ، عینیت ملت با ملت ،یعنی‌همان عینیت ملت با حکومت هست ولی‌این عینیت فقط دریک جهت درست است وازجهت دیگرکاملا" غلط وبرضد حقیقت وبرضدحاکمیت ملت .ازهمین عینیت ،سپس احزاب متفاوت ودیکتاتورها سوءاستفاده‌بردندوخودرا مساوی باملت وطبقه‌کارگر دانستندوبا این عینیت حق اعتراض ومقاومت را ازملت وطبقه کارگر گرفتند .وقتی ما ملتیم ،وقتی ما طبقه‌کارگریم ،این دیگر غیرمنطقی است که‌ما ضدخوداعتراض وسرکشی کنیم ،پس ملت وطبقه کارگرحق اعتراض ومقاومت درمقابل حکومت یا حزب یا رهبررا ندارندوچون حکومت وحزب ورهبرعین ملت است .اسلامهای راستین که‌درعرض این بیست وپنج ساله‌درایران پیدایش یافتند همه‌به طریقی براندیشه‌تساوی امامت = ملت قراردارند .آنهائی‌که میکوشند اسلام رادموکراتیزه‌ولیبرالیزه‌کنندتساوی راازیک جهش‌میخوانند ومی فهمند ،ولی برگرداندن ورق کاری ندارد .میتوان با همین

تساوی به‌حکومت رسیدوبا رسیدن به قدرت ،تساوی‌راازجهت دیگر فهمیدومعتبرشناخت ودیالکتیک وارهرگاه‌که‌صرفه‌داشت ازیک جهت تفسیرکردوگاهی که‌اقتضای زمان عوض شدازجهت دیگرتفسیر کرد .با چنین عینیت هائی،حاکمیت ملت فقط وسیله‌بازی‌وقدرت طلبی اما مت وسلطنت میشودومفهومی مبهم‌وآشفته‌ومتزلزل میگردد . راه‌دیگری که‌قوای دیرینه‌مسلط براجتماع‌پیمودنداین بودکه حاکمیت ملت را به‌عنوان قدرتی درمقابل خودبپذیرند ودرقانون اساسی ،قراردادی می دیدندیامی بینندمیان خودوملت .

قانون اساسی قراردادیست میان دوقدرت، میان دوحاکمیت (یکی سلطنت‌ویکی ملت یا یکی امامت‌ودیگری ملت) ،درقوانین اساسی مشروطه‌اروپا ،قانون اساسی قراردادی میان دوقدرت بود ،یکی قدرتی که‌تازه‌به‌خودمی آمد (ملت)ودیگرقدرت کهنسال سلطنتی، ولی درقانون اساسی‌ایران اگرکسی به‌دقت بخواندسه‌حاکمیت است که با هم‌قراردادمیگذارند .ازدیدگاه منطق حقوق ،بیان دو حاکمیت درهمه‌موادقانونی،بسیارمشکل وپیچیده‌است ،ولی ترکیب سه‌گونه‌حاکمیت با هم‌درهمه‌اجزاء وموادقانون اساسی نسبتاً محال است .همان مدل ترکیب دوحاکمت دراروپا درقوانین اساسی‌اشان، دراثرهمان اصل معتبرکه‌حاکمیت واحدوتقسیم‌ناپذیراست ،درتاریخ اروپا به‌شکست برخوردوازصحنه‌تاریخ کناررفت .انحصاریت حاکمیت ملت این ناخالصی رانیزنپذیرفت .اصل "دوسلطان یا دوحاکم‌در یک اقلیم‌یاجامعه‌نمی گنجد" ،مهرباطل براین آزمایش زدوخواه ناخواه‌مهرباطل برترکیب شترگاوپلنگ "ملت + سلطنت + فقاهت" درقانون اساسی مشروطه‌نیززد ،وقانون اساسی مشروطه‌بن بستی جز شکست نداشت .

دوحاکمیت رادراجزاء قانون اساسی نمیتوان بیان‌کرد .شاید اهل مصالحه‌برای آشتی این گونه‌حاکمیت ها با هم (چه ملت باسلطنت، چه‌امامت با ملت)ازروی حسن نیت بکوشندولی اصل تقسیم‌ناپذیری

حاکمیت ملت همه این ترکیبات را دیر یا زود به دور خواهد ریخت. راه سومی که برای سلطنت باقی مانده این بود که دیگر خود را بعنوان یک شکل حکومتی عرضه نکند. سلطنت، یک جزئی از حکومت دموکراسی، از حکومت ملت بشود. سلطنت یک شکل "دولتی" بشود نه "یک شکل حکومتی". دولت که قدرت مجریه است در حکومت ملت، سلطنتی باشد. سلطنت فقط شکل دولتی بگیرد و از یک شکل حکومتی دست بکشد.

البته طرفداران این ایده ما مت و فقاهت پس از سرنگونی مسلم "شکل حکومتی امامت و فقاهت "که برضد حاکمیت ملت است (تنها شکل حکومتی که برای ملت ها حقانیت دارد)، خواه ناخواه دست به سوی ترکیبات مصالحه آمیز "قرار دادمیان دو حاکمیت" و سپس "فقاهت به عنوان دولتی که جزء حکومت ملت است "دراز خواهد کرد.

ولی این راه سوم نیز عدم خلوص در حاکمیت ملت را دارد. لیبرالیسم "ایده نمایندگی" را با "ایده حاکمیت" ترکیب کرد. حاکمیت ملت در سه قدرت مختلف نموده میشود. قدرت مقننه و قدرت مجریه و قدرت قضائیه. هر سه نماینده حاکمیت واحد ملت هستند، و طبق اصل "تقسیم و انفکاک قدرتها + کنترل قدرتها از همدیگر + تعادل آنها با همدیگر و متمم همدیگر بودن" که یک اصل لیبرال بود میکوشند قدرتهای مختلفی که نماینده ملت هستند همیشه بیان خالص حاکمیت واحد ملت باشند و در جریان انفکاک وظایف، تبدیل به قدرتهائی که مقابل همدیگر قرار میگیرند، نیابند. شاه، در شکل دولت به خود گرفتن، نماینده ملت میشد. بدین سان دیگر نه "ودیعه خدا" بود و نه "مروج و پاسدار شرع". چون او نمیتوانست نماینده دو حاکمیت باشد. این شکل دولتی دادن به سلطنت و آنرا جزئی از حکومت ملت ساختن، فقط با تقلیل دادن آن به "قدرت مجریه" و "یکی از نمایندگان ملت ساختن" امکان داشت. غیر از آنکه قدرت مجریه خطرهای خودش را دارد (چون اجراء یک قانون که غالباً معیارهای بسیار کلی است در عمل نیاز به قوانین جزئی تری دارد تا امکان پیاده شدن داشته باشد

معمولا" قدرت مجریه میتوانده همه قوانین مجلس قانونگذاررا در عمل به کلی عوض کندوطبق میل خودتغییرماهیت به آن بدهد)و قدرت مجریه میتواندبه سهولت درمقابل قدرتهای مقننه وقضائیه قرار بگیردوهمه آنها را عملا" تابع خودسازد(بدین شیوه است که همه قدرتهای نظامی با تصرف قدرت اجرائی،اختیارات را ازقدرتهای مقننه وقضائیه سلب میکنند)،مسئله اساسی ،همگونگی همه نماینده های (قدرت مجریه ، قدرت مقننه ،قدرت قضائیه)ملت با هم است تا اساسا" نماینده حاکمیت ملت باشند.یکی ازضروریات نماینده ملت بودن ،انتخاب شدن ازملت درآزادی ملت ودرتکرار امکان انتخاب وداشتن شانس مساوی همه درکسب قدرت است .برای اینکه نماینده ملت ،عینیت با ملت را حفظ کندبایدپی درپی انتخاب شدنی و تغییر پذیرباشد.ازاین روایده سلطنت فقط میتواند درشکل "ریاست جمهوری" حفظ گردد.ریاست جمهوری دارای همه نقش های مثبت "شکل دولتی سلطنت "است ولی با انطباق با ایده نمایندگی، بیان کاملترحاکمیت ملت است ،ودرریاست جمهوری میتواند "شخصیتی ومرجعیتی" انتخاب گرددکه مانندسلطان درشکل حکومتی‌اش، وراء احزاب واقوام وادیان وایدئولوژیها "قرار بگیرد.

دراین صورت است که نقش "مرجعیت وشخصیت "ازنقش "قدرت"، جدا ساخته میشود.رومی ها درحقوقشان این دومفهوم ودونقش اجتماعی وسیاسی راازهم جدا میساختندواین تمایزسپس درحقوق سیاسی اروپا حائزاهمیت بوده است وهست .یک مرجع وشخصیتی که ماوراء قدرتها باشدولی خودش بدون قدرت ،بلکه دارای شخصیتی ومرجعیتی که موردا حترام همه احزاب واقوام وعقایدومسالک هست .وقتی‌که احزاب مختلف درتنش‌های قدرتشان ازهمدیگررانده میشوند،چنین نقشی ضرورت اجتماعی وسیاسی دارد.بدین سان درانتخاب است که میتوان این نقش رابه‌کسی واگذارکردکه میتواندمیان همه احزاب واقوام وعقایدومسالک پیوندوتعادل بدهد. بدین سان سلطنت با

تحدیدوتغییرشکل وبا تابعیت ازایده حاکمیت ملت وانطباق کامل باایده نماینده ملت بودن،جزئی ازحکومت ملت میشودوحکومت همه ملت ،یعنی جمهوری(همه = جمهور)درریاست جمهوری،سلطنت درهمه نقش های مثبتش حفظ میشودوآنچه ازصافی حاکمیت ملت ونمایندگی گذشت باقی میماندحاکمیت ملت ایده ایست که براذهان ملت چیره شده است (بیان به خودآمدن وخودشدن ملت است)وازتاریخ وسنت فقط اجزائی رامی پذیردکه ازصافی این ایده ردبشودومفیدبرای این ایده باشدوگرنه همه ترکیبات مصالحه آمیز،به نام حفظ سنت تاریخی با حفظ سنت دینی،ناپایدارومتزلزل خواهدبود.ملت ایران به خودمی آیدوهرگامی که بیشتربه خودآمدکسی نخواهدتوانست به نام عینیت با اویامشارکت با اویاجزئی ازاو،اورابفریبد. تقریباً سراسرتاریخ سلطنت مشروطه ما برضدحاکمیت ملت بوده است ودرتاریخ هفتادوپنج ساله خوددراین امتحان ردشده است.

۲۳ جولای ۱۹۸۹

آیا به یغما بردن حاکمیت از ملت نیز جزو آزادیهاست؟

آیا هر رژیمی حق انتخاب شدن دارد؟

این مقاله کوتاه، تفکراتی است که در باره مقاله آقای حاج سید جوادی و پاسخی که آقای محمد ارسی در کیهان لندن به آن داده اند وتفاوت نظرات آنها کرده شده است.

من به عمد این افکار را به شکل انتقادی یا جدلی نمینویسم، بلکه مقصود من "طرح کردن خود مسئله" در شفافیت و وضوحش هست که تصور میکنم هر دو طرف بحث، به آن توجه نکرده اند.

همیشه طرح هر مسئله ای به طور روشن ودقیق، ما را به جواب و طبعا" به گرفتن "تصمیم مدبرانه سیاسی" نزدیکتر میکند. پیش از اینکه به گسترش افکار خود بپردازم لازم میدانم که گفته شود که جمهوریخواهان، که من هم از جمله آنها هستم، به ملت ایمان داریم و خود کلمه جمهوری، بهترین گواه آنست، چون کسی بدون ایمان به جمهور یعنی به همه مردم، حاکمیت همه ملت (جمهور) یعنی جمهوری را نمی خواهد.

وچون ایمان به ملت داریم، ایمان به حاکمیت ملت داریم، ولی با "ربایندگان حاکمیت از ملت" پیش از آنکه ملت خود بالفعل به حاکمیت رسیده باشد، چه باید کرد؟

آنچه مشکوک ومحل ظن هست،ایمان ما به ملت نیست ،بلکه مسئله اساسی"وجودربایندگان وغارتگران حاکمیت ازملت "هست ،که پیش ازآنکه ملت بتواندحاکمیتِ به‌حق خودرا تصرف کند ،حاکمیت راازاومی ربایند.

ایمان به‌اینکه ملت بالقوه میتواندحاکمیت برخودداشته‌باشد (دموکراسی را تحقق بدهد)با این واقعیت تلخ روبروست که‌درآغاز بالفعل حاکمیت ندارد ،حتی‌دربرهه‌ای نیزکه‌حاکمیت اوحقانیت پیداکرده‌است .آیا ملت ،به‌غارتگران حاکمیت ازخودنیزباید "آزادی "بدهدکه‌حاکمیتش را پیش ازابراز ،ازاوبربایند؟ ربودن حاکمیت ازملت (به‌عنوان برترین سرچشمه‌قدرت) بزرگترین جنایت‌هاست .آزادی برای جنایت‌کردن به‌بزرگترین حق ملت، سبب نفی هرگونه‌آزادی درملت میشود .آنکه‌حاکمیت راازملت می ربایند،آزادی راازهمه‌ملت میگیردوآیا "گرفتن وربودن و دزدیدن آزادی ازملت "هم آزادیست ؟

حاکمیت ملت ،این گونه‌آزادی را نمی پذیرد .سئوالی‌که‌طرح شدهنوزگنگ ومبهم‌است ودرگسترش افکاری که‌درپی خواهدآمداین سئوال گویا وروشن وبرجسته میشودومن ازآقایان حاج سیدجوادی و محمدارسی تقاضا میکنم‌که‌پس ازطرح سئوال،نسبت به‌آن ازسرموضع‌گیری کنندواگرلازم‌شدچندمقاله‌دیگربرای گسترش این مسئله‌حقوقی مینویسم.

هرجا معه‌ا ی ،پی درپی با مسا ئل برخورد میکند ،وهرمسئله‌ای منتظرجوا ب نمی‌نشیندبلکه مسئله‌ا جتما عی،برا ی جواب، به همه فشار وا ردمی آوردوهمه‌را زیرفشا رمیگذا رد .هرمسئله‌ا ی نیا زبه‌پا سخ، یعنی نیا زبه "تصمیم‌گیری"دا رد .وتصمیم‌گیری روی مسا ئل اجتماع حا کمیت ا ست ،وآ نکه‌دربا ره‌حل مسا ئل ا جتما ع ،تصمیم میگیرد،حاکم برآ ن ا جتما ع‌ا ست . اگرا ین سخن را به‌زبا ن حقوقی عبا رت بندی کنیم‌چنین میشودکه "جا معه‌نمیتوا ندخلا حکو مت یا خلا حا کمیت را تحمل کند" .

درجا معه ،مسا ئل نمی گذا رندکه‌بی تصمیم‌گیری بما نند .اگر چنا نچه‌حکو مت رسمی(شا ه‌یا ا ما م‌یا خلیفه‌یا رهبریا ...)دربارهٔا ین مسا ئل تصمیم‌نگیرد ،مرجعی دیگرپیدا یش‌خوا هدیا فت که‌دربا رهٔآن مسا ئل تصمیم‌خوا هدگرفت ،وطبعاً حا کمیت جا به‌جا خوا هدشد .

درجا معه‌ا ی حکومت نیست که‌مسا ئل ،نیست .آ ن‌جامعه‌که مسا ئل‌ندا رد ،نیا زبه‌حکو مت هم‌ندا رد .ا گردرجا معه‌ا ی همه‌تنش‌ها و مسا ئل رفع گردد (درخیا ل آ با د ،دربهشت ،درجامعه‌کمالی‌آخرالزمانی)، ا لبته‌حکو مت وحا کم‌نخوا هددا شت .جا معه‌وا قعی(جا معه‌ا ی که همیشه مسا ئل وتنش دا رد)نمیتوا ندخا لی ا زحکو مت یا به‌عبا رت دیگر "خا لی ا زمرجع تصمیم‌گیری"بما ند .حتی‌جامعه ،ترجیح میدهدکه‌در موردهرمسئله‌ا ی تصمیم‌بدیا غلط ونا درست گرفته‌شودتا مسا ئل،بی تصمیم‌گیری بما نند .ا زا ین رونیزهست که‌درفلسفه‌سیا سی ا سلامی میگویند"یک حکو مت بد" به‌هرحا ل بهترا ز"بی حکومتی "ا ست . وطبق ا ین ضرورت سیا سی بودکه‌حتی حقا نیتی به‌وجود"حکومت های بدوظا لم‌ومستبد"میدا دند .حکو مت بدوحا کم‌ظا لم‌ومستبدرا به‌مرا تب به‌درهم‌وبرهمی وبی سروسا ما نی وهرج ومرج ترجیح میدا دند .

تا جامعه بوسیله حاکمی ، یا "رهبری، یا سرداری نظامی، یا شاهی، یا امامی وخلیفه‌ای وولایت فقیهی اداره میشود، این یک فرد است که در مرحله نهائی روی همه مسائل تصمیم میگیرد. دریک فرد، "سرعت جریان تصمیم‌گیری" ، میتواند به "حداقل فاصله زمانی" برسد. آن فردمیتواند با مشورت کار بکند ولی این مشورت او، غیر از تصمیم‌گیری همه با هم بر بنیاد مشورت وبحث "است. هر مشورتی، مشورت پارلمانی نیست. اگر در قرآن دو سه بار کلمه مشورت آمده است در تورات صدها بار سفارش به مشورت شده است. شاه و امام وخلیفه ورسول با افرادی مشورت میکردند، ولی پس از مشورت، خودشان مستقلاً" تصمیم می گرفتند. از این رو نیز در احادیث اسلامی هست که حتی با زن وشیطان هم مشورت کنید ولی همیشه بخلاف آن تصمیم بگیرید. حتی عقل را با زن مقایسه میکردند و نتیجه میگرفتند که با عقل هم باید مشورت کرد واندیشید ولی به خلاف آن عمل کرد. البته برضد این فکر، در مشورت دموکراسی، عقل وتجربه همگان اساس کاراست وتصمیم باید طبق عقل وتجربه باشد. دوره‌ای که عقل انسان را مانند عقل گنجشک میدانستند تمام شده است (اگرچه عقل گنجشک نیز برای زندگی خود گنجشک کافی است). درهر حال مشاوران، شریک در تصمیم‌گیری نبودند، واین آیه قرآنی که شاورهم فی الامر باشد، صحبت از این گونه مشورتهاست که با دیگران درباره امر (که اجرای دین وامور مربوط به گسترش وتنفیذ واجرای آن باشد) مشورت کن، ولی این سخن معنای "تصمیم‌گیری مشترک همه مشاوران، یعنی همه اعضاء اجتماع، را با همدیگر" نمی دهد و پارلمان، مجلس شورا نیست، بلکه مجلس قانونگذاری براساس شوراست.

بنابراین مشورت دیگران با شاه ورهبر وخلیفه، قدرت مانع وضابط برای تصمیم‌گیری او ونبودونیاز به آن نداشت که آنها را به

حساب بیاورد، از این روتصمیم‌گیری یک فرد (یک رهبر، یک سردار نظامی، یک دیکتاتور و ...) علیرغم همه معایبش دارای این حسن بود که با سرعت خیلی زیاد میتوانست تصمیم بگیرد. به ویژه در دوره‌های استثنائی وبحرانی وغیرعادی (که از جمله دوره‌های گذار از دیکتاتوری به دموکراسی است) چون مسائل انباشتگی پیدا میکنند، ضرورت "تصمیم‌گیري سریع "بیشتر میشود، از این رو نیز هست که به سهولت همه تصمیم‌گیریها متمرکز در یک فرد میشود. هرچه "افراد تصمیم‌گیرنده با هم "بیشتر بشوند، به خودی خود از سرعت وسهولت تصمیم میکاهد، ولو آنکه اجتماع به حالت عادیش باشد. واگر حالات غیرعادی واضطراری واستثنائی اجتماع درپیش باشد، فاصله تصمیم‌گیری وپیچیدگی تصمیم‌گیری بیشتر میشود. همچنین وقتی همه اعضاء ملت، جزو تصمیم‌گیرندگان ومشاوران باشند که جمهوری وحاکمیت ملت چیزی جز این نیست. بدین سان میان "ضرورت فوری تصمیم‌گیری درباره مسئله‌ای که خود را عرضه میدارد"، و "برهه‌ای که میگذرد تا تصمیمی گرفته شود "بیشتر میشود، یعنی به عبارتی دیگر "خلاء تصمیم‌گیری یا خلاء حاکمیت وحکومت "ایجاد میگردد. مسئله‌هائی که آن به آن جواب می طلبند جامعه را درهم میفشارند. مسئله، ساکت وساکن نمی ماند و درانتظار جواب نمی نشیند. مسئله حل نا شده، به جامعه فشار وارد می آورد و جامعه را آزار وعذاب میدهد. پس "خلاء تصمیم‌گیری" متلازم ومتقارن با اضطراب وعذاب اجتماعی است، واینکه جامعه نمیتواند "خلاء تصمیم‌گیری یا خلاء حاکمیت "را تحمل کند، چون نمیتواند اضطراب وعذاب مسائل را تحمل کند. از این رو ا- وقتی حاکمیت ملت (یعنی جمهور اعضاء جامعه) مستقر شد و جا افتاد، یعنی حالت عادی پیدا کرد، مواجه با این مسئله خلاء هست، برعکس رژیم‌های دیگر که این خلاء بسیار نا چیز است یا این خلاء حاکمیت وجود ندارد، دموکراسی وخالص ترین شکلش جمهوری بایدسیستمی بسازند که در این خلائی که همیشگی هست، ربایندگان قدرت، حاکمیت را از ملت غصب نکنند

وازطرفی ۲ـ حاکمیت ملت وقتی که برای "باراول دریک اجتماع میخواهدواقعیت بیابد" ناگزیربا مسئله "خلأ حاکمیت ملت" در حالت بسیارخطرناکش روبروست. واین حالت، یک حالت استثنائی وفوق العاده است. همه تئوریها ودستگاههای فکری درباره دموکراسی ولیبرالیسم که ساختارعقلی دارند، به این حالات استثنائی نمی‌پردازند ومعیارها وتفکرات حقوقی درباره حالات عادی دموکراسی ولیبرالیسم رایکجا نمیتوان به حالات استثنائی انتقال داد وخواستارآن شد که دراین حالات نیزکاملاً" با همان معیارهای حقوقی بایدکارکرد.

ازحقانیت دادن به حاکمیت ملت
وخلأ حاکمیت ملت

"حاکمیت ملت "چیزی جزاین نیست که ملت درهرمسئله سیاسی که پیش آمد، خود، تصمیم بگیرد. ازجمله تعیین "نوع وچگونگی حکومت" جزوهمین مسائل است پس مسئله خلأ حاکمیت او، تاآنکه حاکمیت خود را تصرف کند، مسئله بنیادی است. گفتن اینکه "ملت حق حاکمیت دارد" حرف بسیارساده‌ایست، ولی دویست سال است که درباره آن می‌اندیشندکه چگونه وباچه شیوه‌ای یک ملت که متشکل ازمیلیونها اعضاء باعقایدوافکارمختلف ومتعلق به احزاب وگروهها وقومهای مختلف است میتوانندتصمیم بگیرد. وقتی ژان ژاک روسوفکرحاکمیت ملت راازنوعبارت بندی کرد، مفهوم "اراده کل" را برای بیان آن به کاربرد. ملت، یک شخصی است که اراده دارد. این وحدت عارفانه ومرموزانه یک ملت، خرافه موثری بودکه بسیاری ازمسائل بنیادی دموکراسی را (ازجمله همین خلأ حاکمیت را) میپوشانید. بعداً" هم مارکس به دنبال همان خط، "آگاهی طبقاتی" رابه کاربرد. "آگاهبود" همیشه به طورضمنی، موجودیت یک شخص واحدرا به طوربدیهی پیش فرض

خود میدانند.

یک طبقه، یک آگاهبوددارد یعنی درواقع یک شخص واحد است. طبعاً، هم آن "اراده" و هم این "آگاهبود، همیشه حاضر" است. همانطور که شخصیت، همیشه دوام و حضور دارد، ویژگی‌های بنیادی آن نیز که اراده و آگاهبود باشند، دوام و حضور دارند. (همه ویژگی های دیگر از قبیل حافظه اجتماعی، خودآگاهی تاریخی اجتماعی و ... نادانسته و بطور بدیهی وجود یک شخص را پیش فرض خود دارند).

درواقع هم روسو و هم مارکس به‌جای "یک جریان"، "یک بود" گذاشتند، ویکی از بزرگترین خرافات موثر ولی غلط دموکراسی را به وجود آوردند که علیرغم فوائدشان، ضررهای بسیار زیادی داشته و خواهند داشت. طبق ایده روسو که در همه اذهان ریشه دوانیده است، "اراده ملت "همیشه (مداوم) حضور دارد و همیشه آماده است تا با نمودار شدن هر مسئله‌ای، هر وقت خواست "تصمیم بگیرد و ابراز حاکمیت بکند". همانطور با آنکه "آگاهبود طبقاتی" مارکس، اصطلاحی دامنه‌دارتر است. آگاهبود نیز همیشه بیدار و حاضر است. پیش فرض این دو "وجود" است نه "جریان". همیشه پیش فرضی که به عنوان فرض، نامیده نشود حکم بدیهی میگیرد. همین خرافات زبانی (اراده و آگاهبود ملت) ما را به استدلالات غلط و اقدامات پر مخاطره سیاسی راهبری میکنند. درحالی که علیرغم این خرافه بدیهی، تصمیم گرفتن درباره هر مسئله‌ای برای جامعه، یا همچنین "به آگاه بودن رسیدن در یک مسئله‌ای برای یک طبقه"، یک جریان است. این عدم لیاقت یا بی معرفتی ملت نیست که تحقق دموکراسی دچار شکست میشود بلکه ملت باید فرصت کافی داشته باشد و سازمانها و اتحادیه‌ها و شیوه‌ها و عادتها پدید آورد تا در برابر هر مسئله‌ای، به تدریج، بدون نگرانی که گروهی یا حزبی یا ارتشی حاکمیت را از او غصب خواهد کرد، پس از برخورد آراء و کشمکش افکار و تنش منافع، تصمیم بگیرد. همچنین طبقه کارگر، فرصت و اتحادیه‌ها و سازمانها و تبلیغات و ایدئولوژیهائی از قبیل مارکسیسم

وسندیکالیسم وسوسیالیسم لازم داشت تا از وضع خود در برابر اقتصاد و صنعت پیشرو به آگاهی برسد و این آگاهی همانند آن اراده، نوسان دارد، گاه افزایش می یابد و گاه کاهش می یابد.

عاملی وجودی و قوه‌ای و غریزه یا سائقه‌ای به نام "اراده" یا "آگاهبود" یا "حافظه تاریخی" در ملت یا طبقه نیست، بلکه تصمیم گرفتن و به آگاهی رسیدن، هردو جریاناتی هستند (شدن هستند) که نیاز به فرصت زمانی و کشمکش و برخورد و تنش و سازمان بندی و عادات و سنت ها و شیوه ها دارند. از این رو میان "پیدایش یک مسئله"، مثلا" درمورد بحث ما نیاز به حاکمیت ملت، تا به آگاهی رسیدن ملت به این نیاز (وطبعا" ایجاد حقانیت برای حاکمیت ملت) ورسیدن بالفعل به تصمیم گیری (به حاکمیت) فاصله زمانی و خلاء حاکمیت هست.

درست مسئله گذر از هرگونه "استبداد و دیکتاتوری" به "دموکراسی" (به حالتی که حاکمیت ملت یک حالت عادی بشود و به عبارت بالا، دموکراسی شکل یک "بود" را پیدا کند و تئوریها و دستگاههای دموکراسی ولیبرالیسم در آن حالت، اعتبار داشته باشند) با این مسئله خلاء حاکمیت ملت و خلاء آگاه شوی ملت، با شدت روبروست. درحالیکه همه تئوریها و دستگاههای فکری دموکراسی ولیبرالیسم که همه ساختاری عقلی دارند پیش فرضشان این حالت عادی است و کاربردشان در این حالت عادی است. مسئله، برعکس نظر دوستداران استبداد و دیکتاتوری و رهبری، بی لیاقتی و بی معرفتی ملت نیست، مسئله این نیست که ملت، لیاقت برای دموکراسی (یعنی حاکمیت خود) ندارد، بلکه لیاقت و معرفت (یا امکان معرفت) برای حاکمیت خود دارد، ولی در اثر ممانعت سده ها و دهه ها نتوانسته است سازمانها و احزاب و اتحادیه ها و جوامع و تشکیلات و عادات و سنت هائی بوجود بیاورد و مستقر سازد که بوسیله آنها بتواند به سهولت به تصمیم گیری اجتماعی برسد (نه در زمان محمدرضا شاه و نه در زمان خمینی).

وجود سازمانهای تصمیم‌گیرنده
وخلاء حاکمیت ملت

دربرهه‌ای که حاکمیت ملت هنوز ابزار وسازمانها وتشکیلات وا تحادیه‌ها وانجمن های جا افتاده را نداردتا جریان پیچیده تصمیم‌گیری را برا ه بیندازد ودرحا لیکه غیرعادی واستثنائی هست، یعنی معیارهای حقوقی سابق اعتبار ندارند ومعیاری تازه تاسیس نشده‌اند، طبعاً همه مسائل سیاسی واقتصادی واجتماعی، مردم را زیر فشارضرورتها پایمال میسازند ومردم این خلاء حکومت را نمیتوانند تحمل کنند، سازمانهای کوچک حزبی سیاسی که ساختار ارتشی (تصمیم‌گیری دردرونشان دموکراتیک نیست بلکه ارتشی است وما نندهرم از بالا به پائین هدایت میشود) دارند وازطرفی وجود سازمان ارتش درجامعه‌ای که رژیم سیاسی اش سرنگون شده است، دراثر "سرعت تصمیم‌گیری" میتوانند این خلاء را پرکنند وامکان ابراز حاکمیت ملت را پیشاپیش نابود سازند (همچنین یک مرجع تقلید با فتوا) پس از سرنگون شدن شاه، بقایای سازمان ارتش بود وهست وحزب توده ومجاهدین خلق دردرون، ساختار ارتشی داشتند ودارند. اضافه براینها سازمانهای مذهبی شیعه بسیج شده‌اند که براساس مرجعیت وتقلید، سازمانهای شبه نظامی تشکیل داده‌اند وحتی خوداین رژیم هم که سرنگون شود بقایای سازمان بندی ارتشی - دینی برالگوی مرجعیت وتقلید به جای خود باقی خواهد ماند. این همه دست بوسی ودست به دامان ارتشی هاشدن ازطرف گروههای مختلف سیاسی برای استفاده از این ابزارتصمیم‌گیری سریع وسوء استفاده از خلاء حاکمیت ملت است تا ملت فرصت به خود آمدن نیابد. قبول "حقانیت حاکمیت ملت" ازطرف رضا پهلوی یا دیگران هیچ دردی را دوا نمی کندچون همه گروهها با عینیت دادن خودبا ملت، این گروکوررا می گشایند (چگونه میتوان حاکمیت ملت را پذیرفت وبه آن حقانیت دادوسپس با عینیت دادن خودبا گروه خود

یا حزب خودبا ملت ،آن حاکمیت را به‌خودانتقال داد ،موضوع‌مقاله‌ای دیگراست) .رژیم‌پهلوی وهمچنین رژیم‌آخوندی ازبقایای سازمانهای نظامی وسیاسی(که‌ساختارهرمی درتصمیم‌گیری دارند)خوددراین برهه‌به‌یقین استفاده‌خواهندبردوهرکدام‌ازآنها"قسمتی‌ازتشکیلات اداری"راکه‌عادت به‌گرفتن تصمیم‌ازبالادارندرداختیاردارند .

رهاکردن اینها به‌خود ،خفه‌کردن‌ملت پیش ازحق نفس‌کشیدن به‌اودادن‌است . این خلاء ،یک واقعیت اجتناب ناپذیر است .بحث درباره‌اینکه‌اگردموکراسی،حالت عادی جاافتاده‌داشت ،وشکل دادن به‌تصمیم‌ملت با عرضه‌آزادآلترناتیوها واطمینان همه‌به‌اینکه همه‌میخواهندازملت کسب قدرت کنندواطمینان همه‌به‌اینکه‌گروهی وسازمانی نیست که‌قدرت رابخواهدبرباید ،مسئله‌انتخاب میان دوگونه‌رژیم (دوگونه‌حکومت نه‌دوگونه‌دولت)چیزساده‌ای بود .ولی دراین میان،ارتش سازمان یافته‌ومستقرهست (که‌درجنگ آبدیده ومحکم‌شده‌است)پاسداران سازمان یافته‌ومستقرهست (علیرغم ادغام) .مجاهدین خلق وحزب توده‌که‌احزاب تمام‌عیارارتشی و ایدئولوژیکی میباشندهستند .روحانیت سازمان یافته متشکل برای ربودن قدرت هست .

اعضاء دیوانی سازمان یافته‌که‌طرفدارسلطنت هستند میباشند. خطراینکه‌تصمیم‌گیری سریع‌دراین خلاء به‌این گروهها انتقال یابد بسیارزیاداست .سرنگون شدن رژیم‌سلطنتی،سازمانهای‌اداری وارتشی رامتزلزل ساخت ولی ازبین نبردواین سازمانها پس ازنومیدی از رژیم‌اسلامی ازسربرای بازگشت دادن به‌رژیم‌پیشین‌وابقاء منافع سابق خودمصمم‌هستند .همچنین سرنگون شدن رژیم‌اسلامی، بسیاری ازسازمانهای مربوطه‌اشان ازانجمن های اسلامی و ..... .گرفته‌تا مساجدوحج وحسینیه‌ها رامتزلزل خواهدساخت ولی ازبین نخواهدبرد .

"میلز" متفکرسیاسی انگلیس عبارتی داردکه‌درهمه‌قوانین اساسی قاره‌اروپا پیش ازجنگ دوم‌بین الملل راه‌یافته‌بودواین

عبارت که اوج ایده آلیسم وایمان به دموکراسی بود شکل حقوقی و قانونی پیدا کرد و بدین سان زمینه گسترش فاشیسم و نازیسم شد.
مضمون این عبارت آن بود که "در دموکراسی، حتی مخالفین با آزادی و دموکراسی نیز آزادند". این سخن در جامعه انگلیس صحیح و بجا بود، چون مردم انگلیس و سازمانهای دموکراتیکشان و اتحادیه هایشان و کلوبهایشان و انجمن هایشان آنقدر سابقه و سنت دارد که بیدی نیستند که از هر بادی بلرزند و حتی میتوانند آزادی را به آنانی نیز بدهند که برضد آزادی هستند. ولی در جمهوری وایمار در آلمان، به علت اعتبار همین عبارت در قانون اساسی، زمینه برای گسترش فعالیتهای پیروان هیتلر فراهم شد، و به همین علت بود که در قانون اساسی تازه آلمان پس از جنگ، جمله ای بدین مضمون آمده است که "هرکسی از حقوق بنیادی ـ که از جمله آنها آزادیست ـ برضد دموکراسی سوء استفاده کند، سراسر حقوق بنیادی ـ یعنی آزادی خود را از دست میدهد".
البته یک متفکر انگلیسی در این جمله یک نوع فقدان آزادی می بیند و همچنین "یک نوع عدم اطمینان اجتماع به خود" را می بیند، ولی جامعه آلمان برای عدم تکرار پیدایش دیکتاتوری با کاربرد روش پارلمانی و دموکراسی نیاز به این عبارت داشت. ما هم حق داریم نگرانی از چنین سازمانهائی داشته باشیم.
البته خطر تاویل چنین عبارتی بسیار زیاد است ولی به مراتب بیشتر خطر سوء استفاده از انقلاب، و حکومت موقت و دموکراسی (حاکمیت ملت) برای سلب حاکمیت از ملت از این سازمانها و گروهها ست.
واقعیت این است که این سازمانهای زحمی شده و تلخی کشیده برای بازگشت استبداد سلطنتی (نه برای مشروطه که نداشتیم) و استبداد اسلامی (هم از نوع معمم و هم از نوع مکلایش!) خطر بسیار شدید برای تاسیس دموکراسی تزا ئیده خواهند بود. این بحث، بحث عدم اطمینان به ملت نیست. ما به ملت اطمینان داریم. ملت هم حق تغییر عقیده و هم حق تغییر فکر را باید داشته باشد. ملت هم حق تغییر

حکومت (البته فراموش نشود که همه تئوریهای دموکراسی ولیبرالیسم که سخنان آقای محمدارسی برآن استوار است بحث تغییر دولت در میان است نه تغییر حکومت).

تغییر دولت، در یک حالت عادیست وتغییر حکومت در یک حالت استثنائی است. انتخابات تکراری پارلمان و دولت، غیر از انتخاب استثنائی حکومت است که یک واقعه تاریخی است ومعیارهای انتخابات برای دولت، در این گونه انتخاب که ساختار حکومت و تغییر کلی قانون اساسی مطرح است صدق نمی کند وبرای ملت امکانات بالفعل ابراز حاکمیتش در موقع چنین انتخابی باید بوده باشد و آنچه این ابراز حاکمیت بالفعل را به خطر می اندازد به طور موقت باید کنار گذاشته شود.

انتخابات در تئوریهای دموکراسی ولیبرالیسم بر اساس معیارهای حقوقی هستند که در حالت عادی معتبرند و آنچه برای حالات عادی مفید است فقط در محدودیت هائی میتواند در حالت غیر عادی و استثنائی مفید باشد. البته این گفتگو نیاز به گسترش افکار بنیادی حقوقی- سیاسی در حالات استثنائی در مقالات دیگر دارد ولی براساس این افکار معتقدم که حداقل رژیم سلطنتی ورژیم فقاهتی حق انتخاب شدن ندارند ونباید این حق را به آنها داد تا نتوانند از خلاء حاکمیت به نفع خود سوء استفاده ببرند.

۱۱ سپتامبر ۱۹۸۹

درآغاز باید ریشه هر استبداد را زد

چرا کندن ریشه استبداد، اولویت دارد؟

برای ایجاد "عدالت اجتماعی" و یا "رفاه و سعادت اجتماعی" باید افراد در اجتماع، آزاد باشند تا بتوانند خود معین سازند که مفهوم شان از عدالت، از سعادت، از رفاه، از خیر چیست. آن عدالت، عدالت اجتماعی است که مردم آن را عدالت بشمارند. آن خیر و سعادت و رفاه، خیر و سعادت و رفاه اجتماعی است که همه مردم آن را خیر و سعادت بشر و رفاه، خود بدانند. تعیین و تثبیت "یک مفهوم عدالت" یا "یک مفهوم خیر" یا "یک مفهوم سعادت" در یک دین یا یک ایدئولوژی یا یک فلسفه و آن را تنها عدل و خیر و سعادت حقیقی یا عینی یا علمی خواندن، و تلاش برای واقعیت بخشی به آن، فقط و فقط گرفتن آزادی حق اندیشیدن و تجربه کردن از مردم و سپس گرفتن حق تعیین معیارها و هدفهای اجتماعی بر اساس بحث و تفاهم و قرارداد است. این است که افراد در آغاز نیاز به آزادی دارند، و مبارزه برای کسب آزادی، قیام بر ضد هرگونه استبدادی است که انسانها را از آن باز دارد که خود بیندیشند و خود بیازمایند و خود بگویند عدالت و سعادت و خیر چیست. مبارزه برای آزادی، آغاز همه مبارزه هاست. باید آزادی داشت تا برای عدالت اجتماعی مبارزه کرد.

عدالت اجتماعی این نیست که من یا شما یا فلان فیلسوف و عالم یا فلان داننده اسرار غیب یا فلان کتاب مقدس بگوید چیست. عدالت وخیروسعادت موقعی اجتماعی است که خود مردم یعنی همه افراد موجود در اجتماع بگویند عدالت چیست؟ خیر چیست؟ سعادت چیست؟

از این رو "مبارزه با ریشه هرگونه استبدادی"، زمینه را برای دست یابی به عدالت اجتماعی، خیروسعادت اجتماعی فراهم میکند. اینکه هر فردی یا گروهی یا حزبی، یک مفهوم خاص از عدالت برای اجتماع یا سعادت برای اجتماع دارد و آنرا به عنوان تنها عدالت حقیقی یا تنها سعادت حقیقی میخواهد بر مردم تحمیل کند، بزرگترین شکل استبدادی است.

همه مستبدان، خیر برای مردم میخواهند، عدالت برای مردم میخواهند و می انگارند که آن مفهومی که آنها از عدالت و سعادت و خیر دارند، تنها عدالت و تنها خیر و تنها سعادت اجتماع است و حق دارد این عدالت و خیروسعادت را ولو با زور و قهر جا بیندازد، و مخالفان با این مفهوم عدالت و خیروسعادت، جزو مردم و خلق نیستند و بر ضد مردمند.

واژگونه این انگاشت، عدالت و خیروسعادت اجتماعی، آن عدالت و خیروسعادتی است که همه افراد اجتماع خودشان با اندیشیدن با هم، با بحث کردن با هم، و با آزمودن با هم، و در تفاهم با هم، معین کنند که چیست. مفهومی اجتماعی است که از همه اجتماع سرچشمه بگیرد. پیشا پیش نمیتوان "یک مفهوم از عدالت" را که یک فرد یا گروه یا حزبی دارد، عدالت اجتماعی بنامد.

از این رو بدون زدودن ریشه همه استبدادیها و همه مستبدها، امیدی برای دست یابی به مفهوم عدالت اجتماعی یا خیروسعادت اجتماعی نیست تا چه رسد که عدالت اجتماعی واقعیت بیابد: در آزادیست (یعنی در نفی همه استبدادیهاست) که هرکسی میتواند مفهومش و تجربه اش را از عدالت یا از خیروسعادت اجتماع بگوید و همه در با

هم اندیشی، در آغاز توافق در مفهومی از عدالت پیدا کنند. اگر این مفهوم عدالت، غلط بود، اجتماع میتواند مفهوم دیگر از عدالت را بیازماید. و البته هر آزمودنی در اجتماع، ایجاد درد اجتماعی و انسانی میکند. اجتماع و افرادش، آهن و سنگ و فلز و مواد شیمیائی در آزمایشگاه نیستند که آزمایش روی آنها، تولید درد نکند. اجتماع، ما ئیم و هر آزمایشی روی خود ما (آزمودن هر مفهوم تازه که روی آن توافق شد) ایجاد درد میکند و بدون همدردی نمیتوان در اجتماع باهم آزمود، و چون ما خودمان "درد آزمایشهای اجتماعی خود را می بریم"، خود ما حد طاقت و تحمل خود را میشناسیم و از آنجا که دیگر خواهان ادامه آزمایش نیستیم، دست از آزمایش می کشیم. فراموش نشود که هرگونه "تغییر دادنی به اجتماع و به دنیا"، آزمایشی است و مولد درد برای اجتماع. اینست که تغییر دهندگان دنیا، از تغییر دادن لذت می برند و تغییر یابندگان، درد و عذاب میکشند. از این رو نیز هست که تغییر دهنده و تغییر یابنده باید یکی باشد تا با سرمستی از لذتش، درد خود را فراموش نکند.

از این رو نیز معنای حاکمیت ملت آنست که خود، "مفهوم و محتوای تغییر" را معین میسازد و جامعه به خود تغییر میدهد و جامعه خود با درک آستانه دردی که غیرقابل تحمل است از آزمایش دست میکشد. پس برای آنکه افراد جامعه بتوانند ابتکار تعیین مفهوم عدالت و خیر و سعادت اجتماعی را در دست بگیرند باید در آغاز برای آزادی مبارزه کرد و کسب آزادی در متزلزل ساختن ریشه همه استبدادیها امکان پذیر است.

باشیوه‌ای که همه استبدادیها را میتوان متزلزل ساخت

سراسر اشکال مختلف استبدادی (چه سیاسی وحکومتی،چه دینی، چه اقتصادی ،چه تربیتی)حقانیت خودرا به استبداد از "تصویری منفی که از انسان " ارائه میدهند ،مشتق میسازند .یا میگویندانسان فطرتاً تجاوزطلب ومتعدی به‌حقوق دیگران است یا میگویندانسان فطرتاً فاسدویا کافرویا ظالم ومشرک است ویا میگویندانسان فطرتاً توانائی معرفتی اش ناچیزاست وبرای ترتیب دادن به‌زندگیش این معرفت بدردنمی‌خورد یا میگویندآگاهبودش کاذب است یا میگویندانسان فطرتاً گناهکاراست وبرای اینکه‌نشان دهندکه انسان فطرتاً کافروظالم ومشرک ومتعدی وفاسدوگناهکاروبی‌معرفت ونالایق است (یعنی معرفت ازخودش سرچشمه‌نمی گیردوخدا یارهبر یا یدبه‌او علم ومعرفت وایدئولوژی بیاموزد)اسطوره‌ای از انسان یا اجتماع اولیه‌ارائه میدهندکه مثلاً انسان اولیه (آدم)درآغاز معرفت به‌خوب وبدنداشت .یعنی درطبیعتش بی معرفت وبی اخلاق بود،درطبیعتش ازحقوق واخلاق کوچکترین خبری نداشت .

میگویندانسان اولیه‌ازخدا اسماء اشیاء راآموخت ،یعنی انسان درطبیعتش از واقعیت وماهیت اشیاء بخودی خودبی‌خبراست، وخود ،راهی برای کسب معرفت ازآنها نداردوفقط خداوندا ست که به‌او علم ومعرفت اخلاق وحقوق واقتصادوتربیت رامی آموزد .

همیشه "اولین عمل انسان اولیه "بیان "فطرت انسان"است . بدین سبب نیزهست که‌دراین اسطوره‌ها اولین عمل انسان اولیه نشان میدهدکه‌فطرت انسان چیست .مثلاً انسان اولیه‌هنوزدر بهشت ،که‌جای معصومیت خالص است وهیچگونه‌شرائط ومقتضیاتی برای فسادنیست ،اولین گناه را میکند .این مهم‌نیست که‌درقرآن

آدم از عمل خودتوبه میکندوخدا نیز او را عفو میکند ،چون این اولین عمل او باقی‌میماند .عمل فطری وطبیعی او فسادوگناه وتخطی است. میگویندانسان فطرتا" ،بی لیاقت است .خداوندورهبرورسول‌وامام هستندکه‌به او لیاقت میدهند .انسان فطرتا"ازاو ربسیاری چیزها نیست ولی رهبروخدا و...به او این چیزها را فضل می‌کنند ،می بخشند، امانت میدهندودراومی آفرینند .انسان اساسا"هیچ است ، خاک پست است خداورهبربه او "وجود"می بخشند.

خلاصه روی امثال این تصاویرانسان ،استبدادهای مختلف استوار شده‌اندومیشوندوخواهندشد.

کسیکه‌فطرتا"معرفت ازاخلاق وحقوق ندارد ،نیازبه‌کسی داردکه‌برای اومعیارهای خوب وبدوحق وناحق بگذارد ،قانون بگذارد .کسی بایدبرای جامعه‌قانون بگذاردومعیارهائی حقوقی‌واخلاقی رامعین سازدچون جامعه‌انسانی،ازعهده‌این کاربرنمی آید .انسان‌فطرتا" کافراست یعنی همیشه‌ودرهرجا اولین کاری راکه‌میکندحقیقت را می پوشاند ،حقیقت را تاریک میسازد (هم ازخودش وهم ازدیگران) یعنی‌انسان فطرتا"برضدحقیقت است ،برضدنوروروشنی است ،برضد معرفت است بنابراین نیازبه‌کسی داردکه‌به‌زوروقهرهم‌که‌شده حقیقت راخورداوبدهد ،به‌قهرهم‌که‌شده‌اورا روشن کند ،قلبش را روشن کند ،فکرش را روشن کند.

آشناکردن کسی که‌ضدحقیقت وفکروروشنی است باحقیقت وفکروروشنی طبعا" نیازبه‌زور و قهروفشار دارد.

کسیکه‌فطرتا"یعنی همیشه متعدی ومتجاوزاست نیازبه‌قدرتی‌وحکومتی وولایتی داردکه‌آنها رامهارکند ،مردم‌را ازاین‌گرگ صفتی‌اشان‌برهاند رنجات بدهد(یکی ازمعانی ولایت همین رهاکردن است) .آنکه‌خود، معرفت ندارد‌نیازبه‌کسی داردکه‌برای اوبراساس معرفتش تصمیم بگیرد‌خلاصه‌سراسرتئوریها ومتافیزیک ها وعقایدوفلسفه‌هائی که حقانیت به‌استبدادواستبدادی وسازمانهای استبدادی میداده‌اند

وهنوز میدهندوآنها را هزاره ها پیدا رساخته اندهمین " تصویرهای منفی انسان" است . این است که برای رهائی انسان از همه گونه استبدادیها وهمه گونه مستبدها ،ضروریست که تمامتصاویرمنفی انسان زیرسئوال برده شودومورد شک قرار بگیرد .

لیبرالیسم ،مبارزه ای دامنه دار برای "آزادی انسان از هرگونه استبدادی" بود ،بدین علت نیزتبررا برریشه استبداد زدنه شاخه های درشت وریزآن .لیبرالیسم درمقابل "ایمان به انسان فاسد،ایمان به انسان گناهکار ،ایمان به انسان بی معرفت وجاهل وکافر، ایمان به انسان متعدی ومتجاوز"ایمان تازه ای گذاشت.لیبرالیسم بجای آن ایمان ،"ایمان به انسان خوب ،انسان عاقل،انسان مبتکر" را گذاشت .گفت که انسان فطرتاً خوبست ،فطرتاً روشنی وحقیقت و معرفت وصداقت را دوست دارد وانسان فطرتاً ابتکاردارد ،مبتکر معیارهای اخلاقی وحقوقی وسیاسی است .انسان فطرتاً جوینده همآهنگی وتفاهم اجتماعی ومبتکراجتماع وتشکیلات است .وبرای درهم فروریختن همه استبدادیها وسازمانهای استبدادی این گونه ایمان به انسان لازمست .

درواقع مسئله ،این نبودکه "آیا انسان خوب یا بداست؟" ، بلکه مسئله اساسی این بودکه "ایمان مردم به اینکه انسان فطرتاً "بد است " ،بنیادحقانیت یابی همه استبدادیهاست ،ومسئله اساسی لیبرالیسم که جنبشی برای "رهائی دادن انسان از همه استبدادیها بود" ،ایجادایمان درمردم به تصویری متضادبا تصویرسابق بود .

ایمان به اینکه انسان فطرتاً خوب است ،فطرتاً عاقل است ،فطرتاً" مبتکراست "نه تنها حقانیت را ازهراستبدادی میگرفت بلکه راه را برای آفرینش نظامی انسانی طبق تجربه وعقل وابتکارخودانسان می گشود .

مسئله اینکه "انسان فطرتاً خوب یا بداست "یک مسئله متافیزیکی است ،ولی مسئله اینکه آیا بایدبه اینکه انسان فطرتاً خوبست ،

ایمان داشت یا به اینکه انسان فطرتاً بدوظالم وفاسدوکافرو متعدیست، ایمان داشت، یک مسئله سیاسی است. انسانی که ایمان به آن داردکه سرچشمه معرفت براساس عقل وتجربیات خودش هست، انسانی که ایمان داردبا عقل وتجربه خودمیتواندمعیارهای اخلاقی وحقوقی بگذارد، انسانی که ایمان داردقدرت ابتکاروآفرینش دارد، با این ایمان به خود، میتواندخوبی ومعرفت وعدالت وآزادی را درخودودرجامعه خودبیافریند.

با این ایمان سبب میشودکه انسان، خودقانون بگذارد، خودهدف بگذارد، وخودقدرت پیونددهی وهمآهنگ سازی وتفاهم میان انسانها را دارد. انسانها میتوانندبا آزادی وعقل وتجربه خود، با هم یک جامعه ملی، ویا بالاخره "یک جامعه انسانی" بسازند.

انسان با قراردادی که نتیجه بحث وتفاهم است میتواندهرگونه جامعه ای بسازد، هرگونه سازمان واتحادیه ای بسازد. درک ارزش هر تصویری از انسان، موقعی امکان داردکه ما آنرا دررابطه با "جوابی که دررژیم گذشته به سئوال انسان چیست؟ میداند" بسنجیم. جواب به انسان چیست؟ درحال (یعنی ارائه تصویری تازه از انسان) باید نقصی راکه "جواب به انسان چیست"، دیروزتولید میکرده، برطرف سازد.

مسئله سیاسی واجتماعی این نیست که بامعیاری مطلق وهمیشگی به سئوال "انسان چیست؟" جواب بدهیم. بلکه مسئله این است که جواب تازه به "انسان چیست"؟ انسان راازقیدنظامهای استبدادی آزادمیسازدکه براساس تصویرگذشته از انسان بنیادشده اند؟ من در این جانمی خواهم واردبحث بشوم که جوابی راکه مارکسیسم به سئوال انسان چیست؟ میدهد، علمی است یا نه، نزدیک به واقعیت است یا نه بلکه فقط به این نکته به طورکوتاه اشاره میکنم که تصویری که او از انسان کشیده، ازعهده آزادسازی انسان از استبدادیها برنمی آید، با آنکه هدفش ونیتش این آزادسازی بوده است وهمچنین به طور

کوتاه اشاره میکنم که سوسیالیسم دنباله همین تصویری که لیبرالیسم از انسان داده بود، گرفت وگسترد و پرورد و تصحیح کرد. و نفوذ و تاثیری که "ایمان به این تصویر انسان" در زدودن ریشه‌های استبداد دارد، با هیچ تصویر دیگری ولو صحیح تر و علمی‌تر و واقعی تر باشد نمیتوان جبران کرد. این ایمان به خود، رابطه "فرد" را با "جامعه، با صنف، با طبقه، با ملت، با امت" به‌کلی عوض کرد. تا به‌حال فرد، در همه تصاویری که ارائه داده میشد، جزئی از یک کل بود.

لیبرالیسم با مفهوم فردیت انسان، نشان داد که انسان "جزء یک کل" نیست. اطلاق جامعه به یک کل، و تقلیل فرد به یک جزء، سبب نابود ساختن موجودیت و حقوق انسانها میشود. یک کل، یک هدف دارد و اجزاء آن از خود و در خود هدفی ندارند بلکه تابع آن هدف کل هستند. آن اجزاء فقط وسیله و آلت برای آن هدف کل هستند. در حالیکه "فرد" برعکس "جزء"، خودهم هدف دارد. فرد، جزء اجتماع به عنوان یک کل نیست. فرد، جزء یک ملت، جزء یک طبقه، جزء یک‌جامعه، جزء یک حزب نیست. شاید بدنبا شدکه اشاره بدان بشود که کلمه "عضویت" نیز هما ن‌معنای "جزء" را دارد. چون عضویت براساس این تصویر قرار دارد که ملت یا حزب یا یک هیکل زنده (یک ارگانیسم) است و هر انسانی، ارگانی، عضوی، اندامی از این کل واحد است.

درهمین مفهوم "عضو یک حزب و ملت و طبقه و نژاد و امت بودن" انسان به یک جزء تقلیل داده میشود و بی خبر از خود، وسیله‌ای میشود برای "تنها هدف کل". مفهوم فردیت و فردگرائی در لیبرالیسم نشان داد که رابطه فرد با جامعه، رابطه جزء با کل نیست. کل، همیشه یک مفهوم انتزاعی است. هم اصطلاح "اراده کلی اجتماعی" روسو و هم اصطلاح "آگاهبود طبقاتی" مارکس براساس همین مفهوم کل ساخته شده‌اند. این اراده و آگاهبود، بدیهی و ناگفته جامعه را به عنوان کل میگیرند. طبعاً فرد، تقلیل به جزء می یابد. حتی مارکس مفهوم "ازخودبیگانگی" را بدین معنا می گیرد که انسان وقتی جزء کل جامعه نبود و فرد شد،

ازخود ،بیگانه‌شده‌است یعنی ازکل،بریده‌شده‌است .با یدتبدیل به جزء بشودتا یگانه‌با کل باشد .

همه‌استبدادیها براین اندیشه‌بنا میشودکه‌به‌یک وجودانتزاعی (مانندخدا یا یک کلّ :کلّ جامعه ،کلّ طبقه ،کلّ نژاد ،کلّ امت) قائلندوسپس به‌یک عینیت متافیزیکی میان خودوآن‌وجود (آن‌خدا یاآن جامعه‌به‌عنوان کل)یا خواست خودوخواست آن‌خدا یاآن کلّ قائلند .یا خداکه‌درواقعیت همان نماینده‌اش‌جای اورا میگرفت هدف میگذاشت وهمه‌درخدمت آن هدف بودند ،یاآن کلّ،یک هدف انحصاری داشت که‌بوسیله‌رهبری یا شاهی یا قائدی یا حزبی که‌خود را با آن کلّ‌عینیت میداد ،به‌عبارت آورده‌میشد .طبعاً همه‌افراد به‌عنوان اجزاء ،وسیله‌برای آن هدف میشدندومکتب شهادت وفداو وقربانی چیزی جزبیان این موضوع نیست .

دربرابراین وسیله‌وآلت شدن فردانسان دربرابراین‌گونه‌هدفها ، لیبرالیسم ،این ایمان راگذاشت که‌"فردانسان،هدف برای خودش هست" .انتقادگیری ازاین سخن ،بدون درک آن مقدمه‌که‌فردبه جزءووسیله‌درخدمت خدا (که‌طبعاً درواقعیت چیزی جزآن کسی نبود که‌خودراظلّ خدا یا امام‌خدا یا ولی خودمیدانست نبود)ودرخدمت جامعه‌وطبقه‌وصنف وملت وامت ونژادتقلیل می یافت ، بی ارزش است .

با این ایمان که"فردانسان‌درخود ،هدف برای خودش‌هست "به‌این نتیجه‌رسیدندکه‌درفرد ،جوهری هست که‌هویّت فردی اوراتشکیل میدهد ، وفرد ،هویت خودرادرعینیت دادن خود (بوسیله‌ایمان یا هرگونه بستگی دیگر)با یک رهبروخدا ،یا با یک طبقه‌وصنف ،یا با یک نژاد وقوم ،یا با یک ملت پیدا نمی‌کند .هویتش‌ازعینیت با وجودی دیگر هرچه‌هم‌متعالی باشدیا با سازمانی (مانندحکومت)یاباطبقه‌وصنف و ملتی معین نمیگردد .اووجودش‌ازخودش معین میگردد .وبالاخره ازاین سخن این نتیجه‌گرفته‌شدکه‌یکی ازاصول متعالی حقوق بشر

است، که شرافت و ارزش و کرامت فرد انسان، نتیجه تعلق او به یک ملت یا به یک امت، یا به یک طبقه یا به یک نژاد نیست ارزش از اینگونه تعلقات و عینیت ها مشخص نمیشود. فرد انسان به خودی خود، شرافت و ارزش و کرامت دارد. فرد انسانی، واجد شرافت و کرامت و حیثیت هست چه متعلق به یک دین باشد چه نباشد، چه متعلق به یک طبقه یا ملت یا قوم و نژاد باشد چه نباشد، چه متعلق به جنس مذکر باشد چه نباشد، چه صاحب یک مقام اجتماعی باشد چه نباشد، چه یک نوع حرفه و کار انجام بدهد چه ندهد.
این تعلق ها ایجاد حیثیت و ارزش و شرافت جوهری فرد انسانی را نمی کنند.

لیبرالیسم بدین وسیله جنبشی است بسیار ارزنده در راه آزادسازی فرد از همه استبدادهای سازمانی، اجتماعی، دینی، حکومتی، نظامی، طبقاتی، اقتصادی، تربیتی. آنچه را ما حقوق بشر میخوانیم ولی در واقع "حقوق فرد انسانی" است، از این "حیثیت و شرافت جوهری یا ذاتی فرد انسانی" استنتاج میشود و به همین علت نیز حقوق انفکاک ناپذیر از وست. او این حقوق را در اثر تعلق به یک ملت، به یک طبقه، به یک دین، به یک صنف، به یک ایدئولوژی، به یک جنس (زن یا مرد) ندارد. هر سازمانی، هر حکومتی، هر حزبی، هر کلیسا و مسجدی این حقوق را از او سلب کند، به کرامت و شرافت انسان آسیب می زند.
کرامت و شرافت و حیثیت انسان نتیجه اصالت انسان است. مفهوم "ابتکار" به همین اصالت انسان بازمیگردد.
فرد انسان، ابتکار عقلی و تجربی و عملی دارد. مفهوم ابتکار، عمقی بیشتر دارد که در سطح ظاهریش به دید می آید. اساساً ابتکار با اصالت کار دارد، واصیل بودن، یعنی سرچشمه بودن، نقطه اول و آغاز بودن (کلمه بُن در فارسی)، دست اول بودن. ابتکار انسان، از اصالت انسان

مشتق میشود. انسان چون خوداصل است، مبتکراست وابتکارتنها درعالم اختراعات یا اقدامات اقتصادی محدودنمیشود. ابتکارانسان درهمه دامنه های زندگی گسترش می یابد. این عبارت کدانسان هدف خودش هست، بیان اصالت است یعنی انسان با ابتکاربرای خود، هدف میگذارد، هدف او را وسرچشمه میگیرد. ازجمله دراخلاق و حقوق، مبتکراست. ارزشهای تازه اخلاقی وحقوقی میگذارد. اخلاق وحقوق را با این ابتکار تغییر میدهد. ازجمله دربنیادگذاری هرگونه اجتماعی وسازمانهای اجتماعی ابتکاردارد. اصالت همیشه درآغاز قراردارد. آنچه اصیل است، برترین است.

اصل، بنیازبه سرمشق و "اسوه حسنه ومثال اعلی ونمونه ندارد. ازجمله مفهوم حاکمیت ملت، حقانیتش را ازهمین "اصالت انسان" میگیرد. درحالیکه مفهوم "خلیفه بودن"، مفهوم مقلدوپیروبودن (تصویردیگری بودن، مشابه به دیگری شدن)، مفهوم تابعیت واطاعت، همه نفی اصالت هستند. این که خدا انسان راخلیفه خودکرد، یعنی انسان را ازاصالت انداخت، ولی این سخن ازدیدیک مومن، بزرگترین کرامت وشرافت انسان است که انسان میتواندداشته باشد. انسان به تصویرخداخلق شد (درتورات) یعنی خودش اصالتی نداشت. اما ازدیدگاه لیبرالیسم این ها همگی نفی اصالت ونفی حاکمیت ونفی حق ابتکارو قدرت ابتکارانسان است. اگربکاربردن مفهوم ابتکاردرزمینه محدودی از اقدامات اقتصادی درآغازرژیم سرمایه داری (وهمچنین تابه حال دراقتصادبین الملل) که هنوزقوانینی وجودنداشتندکه به این ابتکارات جهت بدهندوآنرا محدودسازند، مضربودومضرهست، نباید این مفهوم را بخودی خودودرسایردامنه های زندگی محکوم وملعون ساخت. ازاین پس ابتکار (که درواقع معنایش همان حقوق تغییر دادن آنچه موجوداست میباشد) ازهمه افرادی که دریک جامعه به هم پیوندیافته اندتراوش میکند. فراموش نشودهمه تئوریهای خودجوشی جامعه دردموکراسی به همین مفهوم اصالت انسان بازمیگردد. جامعه

چون ا زا فرا دمبتکرتشکیل شده‌ا ست ،مبتکرا ست، جا معه ،میتوا نـد
بخودجهت تا زه‌بدهد .جا معه میتوا ند ،تصویرتا زه‌ا زنظام تازه‌طــــرح
کند .جا معه‌میتوا ندا نقلاب کند .مسئله ،تنها مسئله‌ا بتکا را ین‌فرد
خا ص یا آ ن فردخا ص نیست .ا بتکا ر ،منحصربه‌هیچ فردی نیست بلکه
ویژگی همه‌ا نسا نها ست .هرفردی میتوا ندوحق دا ردجها ن وجا معه
را ا زدیدگا ه‌خودش ببیند ،نه‌ا زدیدگا ه‌جا معه‌اش یاملتش یا حزبش‌یا
طبقه‌ا ش یا دینش یا صنفش یانـژا دش ،وحق دا ردبرا سا س ا ین دیـد
(معرفت) عمل کند .
آ زا دی با ا ین شروع میشودکه‌هرا نسا نی حق‌دا شته‌با شد ،جهان‌وجامعه
ووا قعیا ت را ا زدیدخودببیندوتجربه‌کندوا بتکا رعمل داشته‌باشد .
ا ین ا بتکا رمعرفتی ا ست .وقتی‌من فقط حق دا شته‌باشم،جها ن‌وجامعه
وعمل وا تفا قا ت را فقط ا زدیدجا معه‌ام ، یا طبقه‌ا م ،یا ملتم‌یاصنفم
یا ا متم‌یا حزبم‌ببینم ،آ ن دیدومعرفت وفلسفه‌وعلم‌وحقیقت،بزرگترین
ا ستبدا دبرمن ا ست .معمولا"آ ن چیزی را که‌علم‌یا حقیقت یا دین یا
ا یدئولوژی یا آ گا هبودطبقا تی می نا مند ،آن‌چیزیست که‌همه‌ا فرا د
ا جتما ع نا گزیرندبه‌طورا نحصا ری ا زآ ن دیدگاه ،همه‌چیزها را ببیند
وطبق آن عمل کنند ،ودیدن ا زدیدگا ه‌خودشا ن وا بتکا رعملشـان بـر
پا یه‌آ ن معرفت ،چیزی جزشرنیست ویا آ نکه‌دیدن ا زدید"خــــود" ،
خودپرستی ا ست وبه‌قول جدیدی ها دیدن‌ازدیدفردی خود،"ذهن‌گرائی"
ا ست وبا ا ین ا تها ما ت ،ا یما ن به‌فردودیدوا بتکا رفـــردی را کـه
لیبرا لیسم‌قرنها پرورده‌ا ست ،نا بودمیسا زندوا یمان انسان به‌خودش
را ا زا ومیگیرندونا دا نسته‌ونا خوا سته‌را ه‌ا ستبدا درا هموارمیسازند.

۲۱ سپتا مبر ۱۹۸۹

آزادی ازحکومت ، آزادی در حکومت

چگونه میتوان با چیزی ودرچیزی بود وهمزمان با آن ازآن آزاد بود؟ مسئله ما پیوند وآمیزش دوگونه آزادی است که بدون همدیگر ناقصند. چگونه این دوآزادی راکه ازجهت‌هائی با هم‌متضادند میتوان به هم پیوند داد وهم آزادی از حکومت را داشت وهم آزادی درحکومت را داشت.

دموکراسی، آزادی است که دراثر "شرکت همه درحکومت" به دست می آید. آنکه قدرت دارد (آنچه را میخواهد میتواند واقعیت بدهد)، آزاد است، ووقتی هر فردی درحکومت (درحاکمیت ملت) به طور مساوی با دیگران شریک باشد، احساس آزادی میکند. یک نوع آزادی، "درشرکت یافتن فرد درقدرت یک سازمان" تحقق می یابد. شرکت دریک حزب سیاسی، دریک سازمان تولیدی اقتصادی، درسازمان یک دین(کلیسا ومسجد) ایجاد یکنوع آزادی میکند، چون‌هرسازمانی (پیوند عمل همه اعضاء با هم) ایجاد قدرتی مافوق "جمع‌قدرت‌اعضاء" آنرا میکند وشرکت در این قدرت ترکیبی اجتماعی به اعضاء آن احساس آزادی میدهد. لیبرالیسم آزادی از قدرتهائی است که انسان رادر هم می فشارند. لیبرالیسم‌مسئله امکان آزادی فرد از هرسازمانی هست که مانع شکوفائی مستقل فرد میشود. چه این سازمان، حکومت

باشد، چه این سازمان، دیانت و ایدئولوژی باشد، چه این سازمان، سازمان تعلیم اجباری واحدیکنوع فکریا جهان بینی یا عقیده باشد، چه این سازمان، یک سازمان اقتصادی باشد. آزادی اجتماعی در دموکراسی و آزادی فردی در لیبرالیسم دوگونه آزادی هستند که درعین اختلاف و تضاد با هم، متمم هم نیزهستند.

انسان درمشارکت دریک قدرت اجتماعی یاسیاسی یا اقتصادی یا دینی، به شرط تساوی بهره شرکتش، شریک درآن قدرت سازمانی اجتماعی یا سیاسی یا اقتصادی یا دینی است، ودرآزادی که آن اجتماع یا حزب یا طبقه یا حکومت یا سازمان اقتصادی یا سازمان دینی کسب میکند (در قدرتی که بدست می آورد)شریک میشود. آزادی گروهی وجمعی، یک شکل آزادیست وطبعاً دموکراسی(حکومت همه ملت = حاکمیت ملت)یک نوع آزادیست. دستگاه حکومت، همیشه در واقعیت متشکل از "قسمتی از ملت" است که خودرا با "حکومت همه ملت" عینیت میدهد. ولی دموکراسی "حضور همه درحکومت" است. واین درجوامع بزرگ غیرقابل تحقق است ودرواقعیت همیشه "قسمتی ناچیزاز ملت" به نام عینیت با همه ملت، برهمه ملت حکومت میکنند. این قسمت از ملت که درسازمان حکومتی هست برای عینیت دادن خود با همه ملت همیشه موفق نیست ونوسان درنزدیکی ودوری از این عینیت همیشه هست. بنابراین وقتی دستگاه حکومتی از عینیت با "حاکمیت همه ملت" بسیار دوربشود، یعنی افراد وگروهها و اقلیت ها یا حتی اکثریت تشخیص بدهندکه شرکت واقعی درحکومت ندارندوازآن کنار زده شده اند، مسئله "آزادی از حکومت"، آزادی از سازمان دینی، آزادی ازسازمان اقتصادی، ضروری میشود.

درهرگونه استبدادی ودیکتاتوری، مسئله اول، واقعیت بخشیدن به به آزادی ازحکومت" هست. انسان میخواهدازحکومت موجودوبالفعل، آزاد شود. انسان میخواهدازسازمان دینی مستبد، ازسازمان اقتصادی مستبدآزاد شود. هروقت حکومت یاسازمان اقتصادی یادینی میل به استبدادکرد (استبداد

به معنای دورشدن ازعینیت آن سازمان با حاکمیت همه اعضاء آن سازمان یا حاکمیت همه اعضاء آن سازمان است)ضرورت آزادی ازآن حکومت ،یا ازآن سازمان اقتصادی یا آن سازمان دینی می افزاید. لیبرالیسم وحقوق بشرش ،بیان این ضرورت "آزادی ازحکومت" هستندودموکراسی ،تلاش برای آزادساختن هرکسی درشریک ساختن همه درحکومت هست .ارسطوهرنوع حکومتی را با شکل منحطش مطالعه میکندومعتقداست که هرگونه حکومتی یک شکل منحط نیزدارد .ولی درواقع هرنوع حکومتی،اشکال مختلف منحطش را دارد.

با پیدایش هرگونه حکومتی با یدمواظب "تحول سریع وناآگاهانه وغافلگیرانه آن به اشکال منحطش "شد .جمهوری،یک نوع جمهوری نیست .سلطنت ،یک نوع سلطنت نیست .اریستوکراسی یکنوع اریستوکراسی نیست .دموکراسی ،یک نوع دموکراسی نیست.این است که خطرهرگونه حکومتی،اشکال انحطاطیاش هست که درآن مضمرند. مبارزه با حکومت پیشین به عنوان استبداد ،آسان است چون هویداو آشکارومعلوم است ولی مبارزه با این اشکال منحط حکومتی که مطلوب ماست ودرآن نهفته است پیچیده ومشکل است .جمهوری،شکل حکومتی مطلوب همه ملت درایران بود وروی همین مطلوبیت و حقانیتش خمینی آنرا به عنوان آلترناتیوطرح کردولی مردم غافل ازآن بودندکه جمهوری نیزصدها گونه اشکال انحطاطی دارد . هر جمهوری ،جمهوری مطلوب نیست .درقبال این امکانات به قدرت رسیدن "اشکال منحط دموکراسی وحاکمیت ملت" ،تامین "آزادی از حکومت "ضروریست .

بنابراین مسئله آزادی،واقعیت بخشیدن به یکی ازاین آزادیها نیست بلکه تامین هردوگونه آزادی با هم وترکیب وتعادل این دوگونه آزادی با هم است .این دوگونه آزادی،مولفه های انفکاک ناپذیر ازهمند .

امکان حرکت ازیک گونه آزادی به گونه دیگر ازآزادی ،یک حرکت

دیا لکتیکی ضروری برای تحقق آزادیست .نه تامین آزادی به معنای لیبرالیسم کفایت میکندونه تامین آزادی به معنای دموکراسی.

حقانیت حکومت (کاربردکلمه مشروعیت دردموکراسی، غلط است چون مشروعیت یعنی آنچه طبق شریعت باشد، وبرای آنکه آیا یک قانونی یا علمی طبق شریعت هست یا نیست ،خبره دینی یعنی آخوندلازمست به جای اصطلاح مشروعیت ،دواصطلاح قانونیت وحقانیت بایدبه کاربرده شود) .یک امرثابت وتغییرناپذیری نیست.حقانیت هرگونه حکومتی،عامل تغییرپذیریست .وقتی که حقانیت یک حکومت میکاهد (وقتی حکومت مساوی با حق است ــ حق به معنای حقوق ــ اوج حقانیت را دارد)یعنی حکومت یا سازمان دینی یا سازمان اقتصادی یا سازمان حقوقی یا سازمان حزبی عینیت خودرا با حق برای مردم ازدست میدهد ،جنبش " آزادی ازحکومت "یا سازمان دینی،ضرورت پیدا میکند .

دراین موقع که درحکومت ،حق نیست ، حق با فرد (باانسان)عینیت پیدا میکند .حق درفردهست .فرد ،ازاین پس سرچشمه (اصل)حق میشود .حق ،چیزی،خارج وغیرازحکومت وچیزی"پیش ازحکومت و متقدم برحکومت میشود .حقوق بشردرلیبرالیسم حقوقیست که "پیش ازحکومت" و"وراء وما فوق حکومت" معتبراست .تزلزل تساوی حق با حکومت (یا با هرسازمانی دیگر)بلافاصله سبب انتقال حق به فرد انسان میشود .حقوق انسانی(حقوق بشر)تقدم برحکومت می یابد .

ازاین پس حکومت است که باید درخدمت تحقق "حقوق انسان=حقوق فرد"باشد .حکومت ازاین پس حقانیتش راازتحقق دادن " حقوق بشر"میگیرد .ولی وقتی فرد ،امکان مشارکت درحکومت را می یابد وخودراشریک درقدرت حکومت (یا هرسازمانی دیگر)میداند،آزادی رادرشراکت درآن سازمان درمی یابدوبلافاصله با رسیدن به این آزادی،آن سازمان عینیت با حق پیدا میکند ."حکومت " مساوی با "حق "میشود .حکومت ،سرچشمه حق میشود .سازمان دینی یا سازمان

سیاسی (حزب) تساوی با حق پیدا میکندطبعا" وجودفرد ،عاملی‌غیراز حق وضدحق یا "تابع‌حق" و"فرع‌حق" میشود .نتایج این دوفکرمتضاد (فرد= حق، حکومت =حق) زیاداست وتئوریهای گوناگون لیبرالیسم ودموکراسی براساس این دوتساوی ساخته شده‌اندکه‌تاثیرعمیقی درجوامع داشته‌اند.

مثلا"درصورتی که "هرانسانی طبق ایده‌لیبرالیسم ،سرچشمه حق هست" ،پس همه‌انسان‌ها بدون تفاوت و تبعیض بایددر"گذاردن وتاسیس قانون معتبربرای همه اجتماع"شریک باشند .قانون،باید از همه‌انسان‌ها سرچشمه‌بگیرد .قراردادا جتماعی یا حکومتی ، از حقی که درهرفردی سرچشمه میگیرد ،پیدایش می یابد .البته‌فراموش نشودکه ادعای اینکه "همه‌دربرابرقانون مساوی هستند" مساوی با این سخن نیست که "همه درتاسیس قانون برای اجتماع مساوی وشریکند"وقانون اجتماعی ازحق ذاتی که درهرفردی هست سرچشمه میگیرد .تصمیمی که‌دربحث وتفاهم‌اجتماعی،قانون میشود ،نتیجه خودکامگی وامیال‌واغراض و دلخواهیها ومنفعت پرستیهای افراد نیست بلکه‌ازعمق حقی که‌درهرفردی هست،سیراب میشود .

ازطرفی"همه"به عنوان انسان،پای بندبه‌حقی هستندکه‌از هرکدام آنها سرچشمه میگیرد .پس همه‌اجتماع ،"همبسته"به‌هم ،در اثراین یقین خودجوش به‌حق مشترک درهمه "هست یعنی همه ،در حقوق انسانی وحقوق فطری که درهمه‌هست ،به‌هم ،همبسته‌اند(نه درنتیجه‌اعتقادبه‌یک دین یاایدئولوژی یا هم‌نژادوهم‌قوم بودن نه درنتیجه‌فشارضرورت خارجی) .ازاین رو درلیبرالیسم، "تصمیم گیری اکثریت "فقط وقتی تابع این حقوق ذاتی وبشری هست، ارزش داردوحقانیت دارد. حکومت اکثریت، اگرتابع این حقوق انسانی نباشد، حکومت استبدادیست وفرد یا اقلیت حق داردبرضد آن قیام‌واعتراض‌کند .اولویت فردبرحکومت یا اکثریت یا سازمان دینی یا حزب، استواربراین ایده‌تساوی حق با فردو"سرچشمه‌حق

بودن فرد" است.

دموکراسی، "حضور همه در حکومت" است، "آنچه را همه یکجا با هم تصدیق یا ردکنند" تنها معیار حقیقتی است. آنچه را همه باهم تصمیم بگیرند یعنی همه، یک اراده داشته باشند، حق وقانون است.

در دموکراسی، اکثریت واقلیت نیست. از این رو نیز هست که برای آنکه دموکراسی بودن یک اجتماع را نشان دهند، مجموعه آراء را نزدیک به صد درصد می آورند (۹۹ یا ۹۸ درصد). درجامعه فقط یک اراده هست، واراده کل جامعه، عین حق هست.

ولی دموکراسی، "حضور همه در حکومت" و "هم اراده بودن خودجوش همه" است و "نزدیک به همه بودن"، هنوز همه نیست. اکثریت، هیچگاه جای "همه" را نمی گیرد ولو آنکه اکثریت، "همه منهای یک فرد" باشد. "هم اراده بودن همه"، یعنی جامعه، "یک اراده" دارد.

دموکراسی، نشان میدهد که جامعه، "یک اراده" دارد. چنین واقعیتی فقط در بعضی از حالات استثنائی وبحرانی در یک جامعه رخ میدهد. برعکس، تصمیم گرفتن، نتیجه اختلاف افکار و بحث وتفاهم و اکتفاء به اکثریت است که یک جریان لیبرالیسم است. جامعه دموکراسی تصمیم نمی گیرد. در اجتماعی که متشکل از اعضاء مختلف هست هیچگاه نمیتوان "یک اراده" داشت بلکه میتوان به "تصمیم گیری اکثریت" قناعت کرد اما تصمیم گیری اکثریت موقعی قانونیست یا حقانیت پیدا میکند که انطباق با حقوق بشری داشته باشد که همه به آن ایمان دارند و از همه به طور خودجوش تراوش میکند.

در دموکراسی، اکثریت، چون چیزیست نزدیک به همه، جای همه را میگیرد. اکثریت به خود حق میدهد که خود، همه بشود یعنی افراد واقلیت های مخالف را نابود یا سرکوب سازد یا تابع رای خود سازد. آنچه نزدیک به همه است، همه است. ولی در لیبرالیسم همه افراد با هم (طبق مفهوم فردیت) مختلفند. تصمیم گیری برای حکومت براساس بحث و تفاهم، در اثر این اختلاف هیچگاه نیاز به "هم اراده بودن و

یک اراده‌بودن کل" ندارد. فرد، فقط وقتی دراجتماع یا درحکومت یا درحزب، محوونفی وحل بشود (یعنی با آن عینیت مطلق بیابد= یعنی فردیت خودرا ازدست بدهد) آنگاه یک کل ویک اراده‌کل ویا یک آگاهبودطبقاتی به‌وجودمی آید. این است‌که اکثریت درلیبرالیسم معنای واقعی‌اش را داردچون برای اکثریت داشتن باید قلیت داشت، ونبودن اقلیت، نشان جامعه‌ایست فاقدفردیت وشخصیت.
درجامعه‌ای که ۹۹درصدیک گونه‌رای دارند، نشان آنست که‌درآن جامعه، فرد، امکان شکفتن ندارد. ۹۹درصد، نشان "وحدت" است، نشان "محوفرددرکل است" یعنی فردتقلیل به‌جزئی ازکل یافته است. ۹۹درصدیعنی مردم، "همگونه‌اند"، "هم‌عقیده‌اند"، "وحدت کلمه" دارند (با یک کلمه‌خدا یا رهبر، خلق شده‌اند!) مسئله، مسئله تفاهم‌عقلی وتجربی افرادمستقل نیست. دردموکراسی، وجوداقلیت، نشان ننگ است. درلیبرالیسم‌وجوداقلیت نشان افتخاراست.
دموکراسی معتقداست که‌قانون چیزیست که‌همه‌با هم‌درآن هم‌اراده‌باشند. همه‌با هم‌به‌آن به‌طورخودجوش اقرارکنندیا آنرا تصدیق کنند. "تصمیم‌اکثریت"، درواقع "حداقل دموکراسی" است که با حذف یا تقلیل دادن اقلیت میتواندبه "حداکثردموکراسی" که هم اراده‌ویک اراده‌بودن کل است برسد. چون "اراده‌واحدکل" مساوی با "حق" هست، اکثریت هرتصمیمی رابگیرد (چون اکثریت بالاخره خود، کل خواهدشد) قانون مساوی با حق هست ولی لیبرالیسم معتقد است که‌آنچه‌رااکثریت تصمیم‌میگیردبخودی خودقانون نیست مگر آنکه‌هم‌آهنگ با حقی باشدکه‌درهمه‌انسانهاهست. هرقانونی باید هم آهنگ با حقوق بشر (= حقوق فطری) باشد.
حکومت وقانون اساسی، موقعی معتبراست وحقانیت داردکه مشروط به حقوق بشرباشد. حتی حکومتی که‌با رای اکثریت (اکثریت ۹۹درصد) نیزبپدایش یافته‌است آنچه‌تصمیم‌میگیرد، قانون محق نیست. این "پیش ازحکومت بودن" حقوق بشری یا "پیش ازقانون

اساسی بودن " حقوق بشری، ازجمله این معنی را میدهدکه این حقوق، تابع تصمیم‌گیری(تابع حاکمیت ملت) نیست وهمچنین تابع رای اکثریت یا تصمیمات حکومت نیست .دموکراسی توسعه وافزایش خود رادرآن می انگاردکه "هرچه دامنه اموری که روی آن ازطرف مردم تصمیم‌گرفته شود ،بیشترشود" ،دموکراسی،بیشترمیشود .
وقتی ملت درباره "همه امور"تصمیم‌بگیرد ،دموکراسی به اوج خود خواهدرسید .وقتی"حکومت" مساوی با "حق "هست ،میتواننددرباره "همه امور" ،تصمیم‌به‌حق بگیرد .لیبرالیسم‌معتقداست که‌چون هر حکومتی،امکان آن رادارد (درمعرض این خطرهست)که عینیت خود را با حق ازدست بدهد ،حقوقی ذاتی همه انسانها ،وجودی داردکه‌از طرف هرحکومتی،آسیب ناپذیراست .ازاین روگفته میشودکه‌حقوق بشر ،"ماوراء حکومت" ، و"پیش ازحکومت "معتبراست .واین حقوق ازجمله اموریست که‌تابع رای اکثریت وتصمیم‌گیریهای اکثریت نیست ولو ۹۹درصدمردم‌نیزبرضدآن رای بدهند .این است که‌حاکمیت ملت نیز ،نامحدودنیست بلکه محدودبه‌حقوق بشرمیشود .لیبرالیسم میگویدکه‌حکومت بایداستواربراصولی وحقوقی باشدکه‌همه (یعنی اقلیت ها نیز)آنرا می پذیرند .واین ارزشها واصول وحقوق نه اعتقادبه یک دین یا به‌یک ایدئولوژی)هست که "همه اجتماع"را به هم‌همبسته میسازد ،واکثریت نمیتواندبرضداین اصول وارزشها و حقوق تصمیم‌بگیرد .درواقع "حاکمیت اکثریت "رابه‌این آسانی ها نمیتوان عینیت با "حاکمیت ملت "داد .این است که‌اکثریت موقعی که‌هم‌آهنگ بااین اصول وحقوق،تصمیم‌گرفت ،اقلیت هانیز حداقل،آن تصمیم‌را تحمل میکنندیا می پذیرند .

دموکراسی، وحدت قدرت است،
لیبرالیسم، تقسیم قدرت است

دموکراسی، حاکمیت ملت است، وهرحاکمیتی، به طورکلی "واحد" و "انحصاری" و "متمرکز" است. درمورد یک فرد حاکم (مانند رهبریا شاه یا امام ...) این ویژگی ها، بدیهی به نظرمیرسد، ولی در مورد ملت، این ویژگی ها موقعی واقعیت می یابد که همه ملت در زمان ومکان واحد، حاضرباشند وهمه یک اراده یا آگاهی ویا حافظه داشته باشند. ولی ملت درجامعه های بزرگ کنونی امکان "حضور" ندارد وهردستگاهی وسازمانی یا هیئتی یا حزبی یا فردی که به نام دموکراسی حکومت میکند، درواقع خودرا با همه ملت عینیت میدهد، وطبعا" نتیجه میگیردکه چون حاکمیت ملت، واحد وانحصاری ومتمرکز (سرچشمه همه قدرتها ووحدت همه قدرتها) است پس او هم که عینیت با ملت دارد، همان ویژگی ها را باید داشته باشد. ازطرفی حکومت، نیاز به این ویژگی ها داردوبرای حکومت این ویژگی ها ضروریست واز طرفی دیگر مسئله "آزادی ازحکومت" که مولفه دیگرضروری آزادیست، ایجاب ضرورتهای وارونه آنرا میکند. درحالی که درحاکمیت ملت، همه قدرتها ازملت سرچشمه میگیرد وملت، وحدت وتمرکزهمه قدرتهاست وطبعا" همه این ویژگیها باید درحکومت بازتابیده شود، آزادی از حکومت، موقعی امکان پذیراست که قدرتها، جداازهم، وهریک از قدرتها بخودی خودمحدودوجمع همه نیزباهم محدودباشند.

اساسا" امکان آزادی ازهرسازمانی، ایجاب انفکاک قدرتها راازهمدیگرمیکند. وحدت هرقدرتی با قدرت دیگر، سبب نامحدود شدن میشودوامکان آزادی ازآن بی نهایت می کاهد. همانطورکه قدرت سیاسی بایدازقدرت دینی وایدئولوژیکی وقدرت اقتصادی جدا باشدتاآزادی ازحکومت، امکان پذیرباشدهمانطورقدرت دینی

باید ازقدرت سیاسی و ازقدرت اقتصادی وسازمان آموزش جدا باشد تا امکان آزادی از آن باشد. مثلاً "وحدت قدرت دینی یاایدئولوژیکی با قدرت اقتصادی، مانع آزادی ازسازمان دینی میشود. اوقاف دینی وقتی ازمحدوده ای بگذرد بزرگترین خطربرای آزادی فرداز سازمان دینی میشود. همانطورآزادی ازحکومت ایجاب میکندکه قدرت سیاسی وقدرت اقتصادی جداازهمدیگرباشند. تمرکزووحدت این دوقدرت، حکومت را بیش ازحدمقتدروطبعاً "مستبدمیسازد. همانطوراگرحکومت، وحدت با قدرت دینی یا ایدئولوژیکی بیابد بالعکس قدرت دینی وایدئولوژیکی وحدت با قدرت سیاسی (سازمان حکومتی یا سازمان حزبی) بیابد، قدرت حکومتی یا قدرت دینی، مستبد میشود. مثلاً "درکشورهای نفتی، چون نفت، تنها یا بزرگترین سرچشمه درآمد ملت است ومدیریت این درآمددردست حکومت است طبعاً "درحکومت فعلی ایران قدرت اقتصادی وقدرت سیاسی باقدرت دینی (سازمان دینی) وحدت یافته ودرقدرت دینی یا ایدئولوژیکی تمرکزیافته است. به فرض اینکه سازمان دینی کنونی استوار بر "دینی ارتجاعی وعقب مانده "نیزنبود واستوار بردینی جدیدو پیشرفته بود جمع این سه قدرت با هم کفایت میکردکه استبدادبه قوه سه به وجودبیاورد. همانطور "آزادی ازهردستگاه اقتصادی" موقعی ممکن است که وحدت با قدرتی دیگرنیابد. وحدت دستگاه اقتصادی با حکومت یا با حزب ایدئولوژیکی یا دینی سبب ایجاد "دستگاه اقتصادی مستبد" میشود. ایجادیک سازمان اقتصادی به جای حکومت (سازمان سیاسی) سبب نفی حکومت یا سیاست نیست بلکه سبب وحدت حکومت با سازمان اقتصادیست.

ازاین رو "آزادی ازحکومت"، همانطورکه ازسوئی تقاضای عینیت دادن فردباحق را درحقوق بشرمیکندواین حقوق را مافوق حکومتی و "ماقبل حکومتی" میداندهمانطورازسوئی دیگرتقاضای جدائی قدرتها ازهمدیگرمیکندومانع تمرکزووحدت وانحصارقدرتها میشود.

ولی ازطرفی دیگر "آزادی درحکومت" که به حاکمیت ملت میکشد، ایجاب "وحدت وتمرکزوانحصارقدرتها" را میکندوهمچنین ایجاب تساوی میان حکومت وحق را میکند. این است که قانون اساسی باید جمع "وحدت قدرتها" و "تقسیم قدرتها" باشدتاآزادی دارای همه ابعادش باشد. یا به عبارت دیگر، درحکومت باید هم دموکراسی باشد هم لیبرالیسم، وسوسیالیسم ازبعضی جهات امتداددموکراسی وازبعضی جهات امتدادلیبرالیسم است وبرای اتمام وتکمیل این آزادیها ست نه برای نفی یکی ازاین آزادیها. سوسیالیسم حرکت وتلاش برای پیونددادن (سنتز) این دوآزادیست.

درسوسیالیستی که این دوگونه آزادی نیست، همه چیز هست جز سوسیالیسم.

۱۰ اکتبر ۱۹۸۹